Cumhuriyet Dönemi Millî Düşünce Sistematiğinde

Erol Güngör

26-27 Nisan 2018

KIRŞEHİR









Cumhuriyet Dönemi Milli Düşünce Sistematiğinde

Erol Güngör

SEMPOZYUMU

-Bildiriler-

26 Nisan 2018

KIRŞEHİR







Türkiye Yazarlar Birliği Yayınları: 86
Toplantı Metinleri: 19
ISBN: 978-605-7912-00-8
Ankara, Kasım 2018

Yayın Hakkı: **Türkiye Yazarlar Birliği**
Sümer 1 Caddesi 11/5 Kızılay-Ankara
Tel: (0.312) 232 05 71-72

Yayımlayan: Prof. Dr. **Musa Kâzım Arıcan**
Sempozyum Koordinatörü: Dr. **Maksut Yiğitbaş**

Yayın Koordinatörü / Editör: Dr. **Maksut Yiğitbaş**

Tasarım-Uygulama: www.mtrmedya.com
Yayınevi Sertifika Nu: 14467
Baskı-Mücellit: Özel Ofset Matbaası
Matbaa Sertifika No: 29514

İçindekiler

IV. BÖLÜM
Türk Milliyetçiliği ve Türk Aydını

V. BÖLÜM
Türk ve İslâm Medeniyeti

Büyük Değerimiz: Prof. Dr. Erol Güngör



Coğrafik açıdan Anadolu'nun ortasında bulunan şirin şehrimiz, Kırşehir; Türk kültür ve irfanının da merkezinde yer alır. Bu bağlamda tarih boyunca üstlendiği rolünü aralıksız sürdürmektedir. Yaklaşık bin yıldır gerek fikri açıdan gerekse önemli şahsiyetler bakımından pek çok değeri, Türk İslam medeniyetine yetiştirme şerefine nail olmuştur. Ahi Evran-ı Veli, Âşık Paşa, Gülşehri ve Kırşehir'in iklimini soluyan Hacı Bektaş-ı Veli, Yunus Emre bu irfan şehrinden beslenmişlerdir. Anadolu'ya, İslam dünyasına ve aynı zamanda bütün insanlığa ışık olan bu kutlu değerler zincirinin 20. Yüzyıldaki halkaları Neşat Ertaş ve Erol Güngör'dür.

Kırşehir'in öz evladı olan Erol Güngör, kısa fakat bereketli ömrüne çoğu ilim adamına örnek olacak ölçüde eser ve hayırlı hizmetler sığdırmıştır. Sosyolojiden edebiyata uzanan ilgisi Türk kültür e fikir hayatına sağladığı katkının somut örnekleri ortaya koyduğu çalışmalardır.

Türkiye Yazarlar Birliği ve Ahi Evran Üniversitesi ile ortaklaşa tertiplediğimiz "Türk Düşünce Sistematiğinde Erol Güngör Sempozyumu" sağladığımız katkı bizi ve şehrimizi onurlandırmıştır. Bu sempozyuma Neşet Ertaş Kültür Merkezi'nin ev sahipliği yapması ayrıca önemlidir. Bu önemli programa katkı sağlayan bilim insanlarına ve emeği geçenlere teşekkür eder, daha nice değerlerimizi anmak ve onları en iyi şekilde anlamak fırsatlarına vesile olmayı dileriz.

Yaşar BAHÇECİ
Kırşehir Belediye Başkanı

Erol Güngör Âlim, Mütefekkir ve Muharrirdir



Türkiye Yazarlar Birliği'nin 40. Yılını kutluyoruz.

Yıl içinde, yurt içinde ve yurt dışında gerçekleştireceğimiz kültür, sanat ve edebiyat faaliyetlerini planlarken 35. yıl önce vefat eden, etkisi günümüze kadar süren ve fikirleri pek çok yazar, düşünür ve siyasetçiyi etkileyen merhum Prof. Dr. Erol Güngör'ü anmamak elbette olmazdı.

Kısa ömründe, Türk kültürü ve medeniyetine dair çok sayıda kitap; tarih ve milliyetçilik konularında sayısız makale yazmış olan Erol Güngör'ü anmak, anlamak ve genç kuşaklara da anlatmak için doğup büyüdüğü, ilk gençlik yıllarını geçirdiği memleketi Kırşehir'i tercih ettik.

Türkiye Yazarlar Birliği'nin Kırşehir temsilcisi arkadaşımız Dr. Maksut Yiğitbaş'ın girişimleriyle; Türkiye Yazarlar Birliği, Ahi Evran Üniversitesi ve Kırşehir Belediyesi iş birliğinde 26.04.2018 tarihinde düzenlenen ve iki gün devam eden sempozyumda Prof. Dr. Güngör'ün ortaya koyduğu millî kültürümüz, millet, milliyetçilik, tarih, millî kimlik, dil, din-milliyet ilişkisi bağlamındaki mevzular akademisyenlerce konuşulup tahlil edildi.

Üstadımızın ahlaka dair, "Bir milletin en büyük vazifelerinden biri de maddî kalkınmaya paralel onunla aynı hızla gelişen bir ahlak terbiyesi vermek, bir manevi kalkınma yaratabilmektir." Şeklinde dile getirdiği beyanatın ve daha nice tespitleri çok önemlidir.

Bugün kalkınmayı daha çok maddî anlamda gerçekleştiriyoruz. Bölünmüş yollar, havaalanları, ekonomideki gelişmeler gibi. Yöneticilerimize minnettarız, sağ olsunlar. Ahlaki ve manevî anlamdaki kalkınmamızı, Prof. Dr. Erol Güngör üstadımızın dile getirdiği noktada yeniden gözden geçirmeliyiz.

Güngör'ün hayatı, fikirleri, eserleri, kişiliği hakkında bildirilerin sunulduğu, Kırşehirlilerin ve öğrencilerin büyük ilgi gösterdiği sempozyuma emeği geçen, katkı sağlayan Ahi Evran Üniversitesine, Kırşehir Belediyesine ve Dr. Maksut Yiğitbaş'a teşekkür ediyor, şükranlarımı sunuyorum.

Prof. Dr. Musa Kâzım ARICAN
TYB Genel Başkanı



Anadolu'nun merkezinde bulunan Kırşehir; insan yetiştirme konusunda yetkin bir şehirdir. Kırşehir sadece medeniyetimizin ilim ve irfanına değil, fikri ve gönlü besleyen musikimize de hizmet etmiş bir şehirdir. Ahi Evran, Âşık Paşa ve Gülşehri gibi mütefekkirler halkasının yüzyılımızdaki son temsilcisi merhum Erol Güngör'dür. Bundan ötürü yüzyıllardır kültür ve irfan diyarı olmuştur.

Erol Güngör, kısa süren hayatıyla mukayese edilemeyecek büyüklükte eserler vermiştir. Bereketli ömrüne, sayısız eserler sığdırmış, yetiştirdiği talebeleri ile ilim dünyamıza değerli katkılar sağlamıştır. Bugün de yol gösterici eserleriyle Anadolu irfanını kuşaktan kuşağa aktarmaya devam etmektedir. Çok yönlü bir aydın olan Güngör, ilgisini sosyoloji ile sınırlandırmayıp kültür ve edebiyatın pek çok alanında eserler vermiştir. Eserlerinde ortaya koyduğu kapsamlı analizler sayesinde en girift meseleleri anlaşılır bir üslupla ortaya koymuştur. Güngör'ün yaptığı tahliller, sadece yaşadığı dönemi anlamamız için değil bugün ve yarın karşılaşılabilecek toplumsal sorunların anlaşılmasında da oldukça faydalı tespitler ve fikirler içermektedir.

26- 27 Nisan 2018'de, Türkiye Yazarlar Birliği ve Kırşehir Belediyesi ile birlikte düzenlediğimiz "Cumhuriyet Dönemi Millî Düşünce Sistematiğinde Erol Güngör Sempozyumu"nda, büyük ilim ve irfan insanı Erol Güngör'ü anlamaya çalıştık. Kırşehir'de ilk defa, bu ölçekte bir programın olması; değerli ilim adamlarının gösterdiği ilgi ve katılımı, konuşmaların takip edilmesi dikkate şayan olmuştur. Cemil Meriç üstadımızın, gerçek aydın için tercih ettiği münevver tanımlamasına hakkıyla uyan bir değerimiz olan Erol Güngör'ün şahsıyla birlikte fikirlerini halkımızın, özellikle üniversite gençliğinin öğrenmek ve idrak için gösterdiği çaba bu faaliyetin maksadına erdiğini göstermiştir.

Bu programa teşrif ederek anlamına katkı sağlayan başta Prof. Dr. Şeyma Güngör hanımefendiye ve emek verenlere teşekkür eder, merhum Erol Güngör'e yüce Mevla'dan rahmet dilerim.

Prof. Dr. Vatan KARAKAYA
Kırşehir Ahî Evran Üniversitesi Rektörü

Teşekkürlerimle…



Kırşehir (Gülşehri); Ahîlik teşkilatının pîri kabul edilen Ahî Evran, tasavvufî-edebî şahsiyetlerinin etkisi zamanımıza ulaşan Şeyh Süleyman Türkmanî, Âşık Paşa, Gülşehrî gibi Müslüman-Türklüğün değerli isimlerini barındıran önemli bir şehrimizdir. Onların, diğer şahısların oluşturduğu kültür birikimi yazılı kaynaklar, sözlü anlatılarla nesilden nesile aktarılmış ve Kırşehir halkının karakterinde özel yere sahip olmuştur. Bu zengin bilgi ve bilginin hayata yansıması günümüzde eski gücünü kaybetse de bazı niteliklerin devam ettiği bir gerçektir.

Erol Güngör Kırşehir'de doğmuş, ilk ve orta eğitim-öğretimini bu şehirde almıştır. Güçlü inanç, dil şuuru, tarih sevgisi, millî değerlere bağlılık, hoşgörü gibi temel şahsiyetini oluşturan niteliklerini bu şehirde kazanmış, çalışmalarına devam ederek Türkiye'nin sayılı ilim ve fikir isimlerinden birisi olma başarısını göstermiştir.

26-27 Nisan 2018 tarihinde Kırşehir Belediye'si ve Türkiye Yazarlar Birliği'nin katkılarıyla Ahi Evran Üniversitesi tarafından tertiplenen "Millî Düşünce Sistematiğinde Erol Güngör" başlıklı sempozyumda Prof. Dr. Erol Güngör'ün eserleri, akademik ve fikrî şahsiyeti çeşitli yönleriyle ele alınmış ve değerlendirilmiştir. İki gün devam eden söz konusu akademik toplantı yalnız bildirileriyle katılanlar için değil, öğrenciler, Kırşehir halkından dinlemeye gelenler için de çok faydalı olmuştur.

"Millî Düşünce Sistematiğinde Erol Güngör" başlıklı sempozyum bildirilerinin basılmak üzere hazırlandığı müjdesini aldık. Söz konusu kitabın yeni fikirlerin doğmasına, yeni araştırmaların yapılmasına vesile olması dileğiyle, sempozyumun gerçekleşmesini ve kitap haline gelmesini sağlayan Ahi Evran Üniversitesi Rektörlüğüne, Kırşehir Belediyesi mensuplarına, Türkiye Yazarlar Birliği'ne, tebliğ sahiplerine ve emeği geçen herkese Güngör ailesi adına şükranlarımı sunarım.

Prof. Dr. Şeyma GÜNGÖR

I. BÖLÜM

Değerler Dünyası ve Sosyoloji

Erol Güngör: Yeniden

D. Mehmet Doğan*

Yakın dönemde yaşamış ve yaşadığı günlerde fikir ve sanat hayatımıza tesir etmiş şahsiyetleri dahi hatırlamakta güçlük çekiyoruz. Bir ülkenin kültür ve sanat birikimi vazgeçilemez değerdedir. Şüphesiz uzağa gittikçe, geçmiş yüzyıllara doğru eğildikçe, bu birikimi kavramak ve değerlendirmek güçleşir; konu ihtisas işi haline gelir. Oysa yakın dönemin yazar ve sanatçıları bizimle birlikte var olmuşlar, bizim yaşadıklarımızı yaşamışlardır; fakat geniş kavrayışları, engin duyarlıkları ve dahası güçlü sezgileri ile bize ufuk olmuşlardır. Onlarla birlikte olan bizler, onların yaşarken ne söylediklerini veya söylemek istediklerini belki şu veya bu sebeple anlayamamış veya anlamak istememişizdir. Unutmak bizim ezelî hastalığımızdır. Yaşarken anlayamadığımız, takdir edemediğimiz şahsiyetleri hayatları sona erdikten sonra hemen unuturuz. İşin tuhafı sağlığında ona perestij edenler, yakınında bulunanlar, yayın organlarında başköşeye oturtanlar, en fazla bu unutma illetine maruz kalırlar.

Yirminci yüzyılda toplumumuzun zihnî muhtevasını belirleyen şairler, yazarlar, kültür ve ilim adamlarından kaçını hatırlarız? Resmî hatırlamalar dışında biraz Mehmed Âkif, biraz Necip Fâzıl bu unutuluş karanlığını yırtmışlardır. Bediüzzaman'ın hâlâ bir cemaat bağlılığı ile hatırlanması onun geniş kitlelerle kucaklaşmasını engellemektedir. Birçok önemli şahsiyetin esamileri okunmamaktadır artık. Kim bilir Yahya Kemal›i, Tanpınar›ı, Nureddin Topçu'yu, Kemal Tahir'i, Cemil Meriç'i?

1983'de vefat etmiş olan Erol Güngör, Anadolu'nun ortasından seçkin bir ilim ve fikir adamımızdı. Kırşehirli Erol Güngör, ömrünün büyük bölümünü İstanbul'da geçirdi, Konya Selçuk Üniversitesi'nin bir yıl kadar rektörlüğünü yapmış olan Profesör Erol Güngör, bu görevdeyken vefat etti. Erol Güngör, şahsen tanıyanların ve eserlerini okuyanların hafızalarından silinmeyen bir şahsiyet.

Türk modernleşmesinin adı olmuş "batılılaşma" akımı içinden çıkarak eleştirilerini kendi köklerine yönelten bir düşünürdü Erol Güngör. Onun başlangıçta Mümtaz Turhan gibi Ziya Gökalp'in batıcı milliyetçiliği yolundan yürüdüğünü düşünmememiz için bir sebep yoktur. Ancak sonradan Ziya Gökalp'i ve pozitivist batıcı milliyetçiliği haklı gerekçelerle ve tutarlı bir çerçevede eleştirdiği görülüyor. Onun Türkiye'nin toplum kimliğini daha derinlerde aradığını, görüşlerinde tarihe ve medeniyete ağırlık

* TYB Şeref Başkanı

verdiğini ve bütün bunların oluşumunda nâzım rol oynayan dini, İslâm'ı en başta saydığını biliyoruz. Erol Güngör›ün bu yönüyle yazdığı dönemin "milliyetçi" yayın organlarında aykırı bir yazar olduğunu ve tam olarak kavranamadığını hatırlatmakta yarar var.

Erol Güngör, kafasını kuma sokan bir düşünür değildi. O yaşadığı dönemin geleceğe yönelik hareketlerinin kenarında değil, içinde bulunmayı seçenlerdi. 1982 yılında Hicret'in 1400. yılının Türkiye'de kutlanması, darbe sonrası askerî yönetimin eğilimleri dolayısıyla zor bir konu olmuştu. Bu kutlamayı Yazarlar Birliği yaptı. "Hicrî 15. asırda İslâm" başlığı altında ilmî bir toplantı tertipledi. Diyanet İşleri Başkanı bu toplantıya şahsen katılamadı, mesaj gönderebildi. Toplantıya dâvet edilen ilim adamı ve yazarlar arasında Erol Göngör de vardı. Erol Bey toplantıya katılacağını hemen bildirdi. Kendisi resmî bir sorumluluktan dolayı gelemedi, fakat tebliği önceden elimizdeydi; toplantıda okundu ve ilgiyle karşılandı. Toplantı ile ilgili bir de yazı yazdı. Bu yazı onun Türkiye'nin geleceğine yönelik tasavvurlarını yansıtmaktadır:

"Çok değil, bundan on beş yıl öncesine kadar konusu dinî olan herhangi bir toplantı -yapılmasına resmî müsaade verildiği takdirde- artık aramızdan çekilmeye başlayan bir neslin temsilcilerini ilgilendirir, tıpkı emekliler kahvesindeki bir sohbet gibi geçerdi. O günlerden bu yana Türkiye'deki her sahada baş döndürücü değişmeler, yeni nesillerin İslâm'a bakışını da önemli ölçüde değiştirdi. Bizim çocukluğumuzda halkımızın bütün canlılığı ile yaşadığı, fakat değişen Türkiye'de eskinin bir hatırası gibi görülen İslâmiyet şimdi yeni nesillerin hayat görüşünde en tesirli kaynaklardan birini teşkil ediyor. Camilerde yaşlılardan çok gençler görülüyor. İdeolojik tartışmalarda yaşlılardan çok gençlerde islâmî dünya görüşü ağır basıyor ve gençlerle birlikte İslâmiyet artık geleneği değil istikbâli temsil ediyor.. İşte geçen gün yapılan anma toplantısı genç bir aydın grubunun bu yöndeki gayretlerinin sadece bir tanesini temsil ediyordu.»

Erol Güngör, yazısını şu şekilde tamamlıyor:

"İslâm düşüncesini kanatlandırmak ve yeni ufuklara doğru harekete geçirmek şimdiki ve daha sonraki nesillerin belki en ağır vazifesi olacaktır. Ama bu ağır vazifenin sonunda yeni bir insan tipi ortaya çıkarmak ve onu evrensel değerler dünyasına sokmak gibi tarifsiz bir ferahlığın bulunduğunu unutmamalıyız."

Bugün de gençler için Erol Güngör okumanın zihin açıcı, ufuk açıcı bir faaliyet olduğundan şüphe yok. Erol Güngör, 20. Yüzyılın sonunda milliyetçilik düşüncesinin yenileyicilerinden. Ziya Gökalp, Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu ve Mümtaz Turhan çizgisinde temsil edilen milliyetçiliğe içeriden bir eleştiri, hem de 1970'lerin başında. Erol Güngör'ün bu düşünceyi tarihî eksenine oturtmak, tarih idrakini yenilemek ve geçmişimizdeki kesintisiz devama dikkat çekmekte etkili olduğunu söyleyebiliriz. Burada esas kayıp halkanın, Osmanlı tarihinin yerli yerine oturtulması büyük önem taşıyor.

Bu yapıldığında pozitivizme yaslanan milliyetçilik, durkaymcı yaklaşımlar başka bir söyleyişle, ilim-tanrı, toplum-tanrı anlayışları reddedilmiş oluyor. Erol Güngör, dini milletin esas yapıcısı olarak kabul ederek Yahya Kemal'in, Nureddin Topçu'nun çizgisini sürdürüyor.

Yeniden Erol Güngör

Erol Güngör, günümüzde de mutlaka okunması gereken mütefekkirlerimizden. Son yıllarda unutulmaya yüz tuttuğunu, ihmale maruz kaldığını düşünüyoruz. Onu bilhassa doğduğu şehirde anmak istedik. Kırşehir Anadolu merkezli tarihimizin beşiklerinden. Âşık Paşa'nın, Ahi Evren'in buradaki varlıkları güçlü bir hatırlatma için yeterlidir.

Erol Güngör'ü hatırlamak Türkiye Yazarlar Birliği için de bir vefa borcu idi. Yazarlar Birliği'nin kuruluşundan dört yıl geçmişken, daha kurumlaşma safhasındaki derneğimiz Türkiye için önemli bir sorumluluk yüklendi. Aziz Peygamberimizin hicretinin 1400. Yılını kutlamak Yazarlar Birliği'nin iftiharla kabul ettiği bir sorumluluk oldu. Yazarlar Birliği'nin Ankara'da düzenleyeceği ilmi toplantıya yukarıda ifade edildiği gibi Erol Bey'i davet ettiğimizde, hemen kabul etti. Kendisi gelemedi, bildirisini gönderdi. Toplantının akabinde güzel bir yazı yayınladı. Bu yazı Türkiye Yazarlar Birliği'nin arşivinde bir iftihar vesikası olarak duruyor.

Akademik çerçeveyi genişletmek veya aşmak

Erol Güngör alışılmış anlamda bir "akademisyen" değildi. Şüphesiz kürsüsünde öğrencilerine azamî fayda sağlayacak şekilde çalışıyordu. Bununla kalmıyor, dergilerde ve gazetelerde görüşlerini kamuoyu ile paylaşıyordu. Zihin dünyamızı fikirleriyle beslediği gibi, aktüel yazılarıyla da daha geniş kitlelere ulaşmaya çalışıyordu.

Erol Güngör'ün bir diğer önemli çalışma alanı da tercüme faaliyetleri idi. Yaşadığı dönemde fikrî oluşumumuza yardımcı olacak bir hayli seçme eser çevirdi. Bu tercümeler arasında Amerikalı bir yazarın kitabı da vardır. Robert b. Downs'tan "*Dünyayı Değiştiren Kitaplar*" adıyla çevirdiği eseri, bunlardan biridir. Erol Güngör'ün geniş bir dünya kavrayışı için gerekli olan bazı eserlerin Türk okuyucusu tarafından tanınmasını sağlamak maksadıyla bu tercümeyi yaptığı anlaşılmaktadır. Bu kitapta sözü edilen ve "dünyaya değiştiren" eserlerin birçoğu, tercümenin yayın tarihi olan 1980'e kadar Türkçeye çevrilmemişti.[1]

1 Eserde ele alınan kitaplar, *Hükümdar* (Makyavel), *Sağduyu* (Tomas Peyn), *Milletlerin Zenginliği* (Adam Simit), *Nüfus Artışı* Üzerine *Deneme* (Tomas Maltus), *Sivil* İtaatsizlik (H. Devit Toro), *Tom Amcanın Kulübesi* (H. Beçer Stov), *Sermaye/* Kapital (Karl Marks), *Tarihin Akışı* Üzerinde *Deniz Gücünün Etkisi* (Alfred Mahan), *Tarihin Coğrafî Mihveri* (Halford J. Makkinder), *Kavgam* (Adolf Hitler) "İnsanlık Dünyası" başlığı altında incelenen bu eserler dışında "İlim dünyası" başlığı altında Kopernik, Nevton, V. Harvey, Darvin, Froyd, Aynştayn'ın eserleri ele alınmaktadır. 1980'de Kavgam dışında tam tercümesi olmayan eserlerin neredeyse tamamı geçen zaman içinde tercüme edilerek kütüphanemize kazandırılmıştır.

Erol hoca, Önsöz'de çok ünlü kitapların az okunmak gibi bir talihsizlikleri olduğunu bilhassa belirtiyor. Çünkü şöhretli kitap belli bir noktadan sonra çok okunan değil, kendinden çok söz edilen kitaptır. Bu kitaplarla ilgili konuşulanlar yazılanlar sayesinde onları okumadan haklarında bir hayli fikir sahibi oluruz. Bu da o eserleri okumamıza engel olur. Oysa bu kitaplar hakkında piyasada dolaşan bilgiler, kalıplaşmış kanaatler çoğunlukla eseri tam olarak yansıtmazlar.

Klasik metinlerin, meşhur kitapların "malûmatlaşması", yani doğru yanlış bilgilerle kişilerin zihninde yer etmesi, ciddi okumaları engellediği gibi, peşin hükümlerle okumaya da yol açıyor. Günümüzde elektronik ortam, belli başlı kitapların doğru-yanlış, yanlı-yansız özetleriyle dolu. Bu özetlerin önemli kitapların sığ tanımlamaları, hatta bazen karikatürleri olduğunu söyleyebiliriz. Kolayca ulaşılan bu bilgilerin okuyucu zihninde uyandırdığı tesir olumlu dahi olsa, esas metinle karşı karşıya kalmak hususunda destekleyici olmadığı tahmin edilebilir. Zihin açıcı bir okuma faaliyeti yerine ünlü kitaplarla ilgili malûmatla yetinmek ve bunu günlük hayatta kullanmak sahte bir çokbilmişlikten başka bir şey bahşetmiyor okuyucuya. Kitapları özetlerinden, tanıtma metinlerinden tanımak yerine zor ve zahmetli olanı seçerek zihnî faaliyetlerimizi geliştirecek bir yol tutmamız gerekiyor.

Erol Güngör'ün fikir zemini ve Dündar Taşer

Erol Güngör gibi başarılı bir akademisyenin kürsüsünü, bölümünü, fakültesini, üniversitesini… aşarak toplumun önünde yürüyen bir fikir adamı kimliği ile ortaya çıkmasının şartlarını araştırmak önemli ve gereklidir diye düşünüyorum. Bazı akademisyenler akademik zemine fazlasıyla bağlanarak topluma bir şeyler söylemek yönünde hamle gücünü kaybederler. Bütün dünya üniversiteleri gibi bizim üniversitelerimizde de böyle çok sayıda akademisyene rastlanabilir. Erol Güngör gibi, akademinin hakkının vermekle birlikte pergelin ayağını açarak ufuk taraması yapanlar pek fazla değildir.

Erol Güngör'ün akademik çerçeveyi genişleterek fikir adamı hüviyetiyle kendini kabul ettirmesi önemli bir konu olarak önümüzde durmaktadır. Genç yaşlarda Osmanlıca ve Arapça öğrenmesi, ciddi bir ön hazırlık olarak görülmelidir. Hukuk tahsilini bırakarak felsefe okuması da aynı yönde bir tercihtir. Mümtaz Turhan'ın asistanı olması fikrî gelişmesini etkilemiş olmalıdır. Erol Güngör, hocasını rahmetle anmasına ve ilk kitabını (*Türk Kültürü ve Milliyetçilik*) ona ithaf etmesine rağmen fikirleri itibarıyla onun talebesi sayılmaz. O fikir zeminini değiştirmeden kendine yeni bir yol çizmiştir. Bu değişim veya dönüşüm nasıl meydana gelmiştir? Erol Güngör, gençliğinden beri sürdürdüğü arayışını nasıl billurlaştırmıştır ve bu dönüşümü sağlayan kişi/kişiler var mıdır? Bu sorunun cevabı "evet"tir. Türk siyasî hayatına bir darbe sonrası giren ve fakat siyasette bir sonuca ulaşamamasına rağmen, fikir âlemimizde yankılar uyandıran bir şahsiyet, Dündar Taşer, Erol Bey'in müfekkiresi üzerinde önemli tesir icra etmiştir.

Dündar Taşer, 27 Mayıs darbesini yapan Milli Birlik Komitesi'nin en genç üyesi, 35 Yaşında tankçı binbaşı. Darbe sonrası Komite'de meydana gelen iç çatışmada, Alparslan Türkeş'le birlikte 14'ler arasında yer almış. Bir süre yurtdışı görevi/sürgünün ardından Türkiye'ye döndükten sonra 1965'te memleketi Gaziantep'den milletvekili adayı oluyor. 1968'de senatör adayı olan Taşer, 1969 genel seçimlerinde de İstanbul'dan milletvekili adayı ve seçimi çok az bir farkla kaybediyor. Mütevazı bir kişiliği sahip olan Taşer siyasetin gaye değil hizmet aracı olduğu görüşünde. Milliyetçi Hareket'in ideologlarından olan Dündar Taşer, 13 Haziran 1972'de feci bir trafik kazasında hayatını kaybediyor.

Dündar Taşer: Şeyh yahut mürşid

Dündar Taşer'in Erol Güngör'ün akademik kibrini kıran ve düşünce ve kavrayışını sıçratan kişi olduğu anlaşılıyor. Böylece onun Nureddin Topçu ve Necip Fâzıl üzerinde şeyhlerinin oynadığı rolü oynadığını söyleyebiliriz. Erol Güngör, bu tesiri şöyle ifade ediyor. Ortaçağ'da sonuçsuz sihirlerle uğraşan çok sayıda insanlar vardır. Gökkuşağının altından geçmek gibi.

"Birgün ben bu klasik formüle başvurmadan karşılaştığı herkesi âdeta büyüleyen ve kendine bağlayan bir adam gördüm. Büyük bir sihirbaz karşısında gibiydim. Çünkü büyü bir tarafa, normal hayat şartları içinde böyle bir cazibe sahibi olabilmek için de gerekli her şeyi bir araya getirmek imkânsızdı."

"Sadece biliyorum ki böyle bir adam tıpkı kuyruklu yıldızlar gibi dünyada çok nâdir zamanlarda görülür ve onun karanlık göğümüzde bir an aydınlatıp geçtiği şeyleri görme saadeti de ancak pek az kimseye nasib olur."[2]

Erol Güngör'ün Dündar Taşer'le tanışmasının onun 1969'daki İstanbul milletvekilliği adaylığı sırasında olduğu, ilişkilerinin vefatına kadar sürdüğü tahmin edilebilir. Asistanı olduğu profesör Mümtaz Turhan'ın 1969'da vefat etmesi genç akademisyenin yeni bir mecraya yönelmesini kolaylaştırmış olmalıdır. Üzerindeki hakkını her zaman teslim ettiği hocasının tesir sahasından çıkan Erol Güngör, o günlerdeki psikolojik ortamını tanımlarken, *"asıl problemin batılılaşmamış olmamızda yattığın iddia ederler"* cümlesini kuruyor. Burada kast edilen *Garplılaşmanın Neresindeyiz?* kitabının müellifi Mümtaz Turhan olmalıdır. Mümtaz hoca bu kitapta Türkiye'nin yanlış Batılılaştırıldığını iddia eder. Erol hoca, fikri dönüşümünü anlatmaya devam eder:

"Aradan yıllar geçtikten sonra ben bu fikri ister istemez kendi kafamda kökleşmiş terimlerle, yani sosyal ilimlerin kuru kavramlarıyla ifade etmeye çalışıyorum... O ilimci değildi, sanatkârdı. Anlattığı şeylere uzaktan veya tepeden bakmıyor, bizzat yaşıyordu ve etrafındakileri de böyle bir atmosfer içinde yaşatıyordu. Bu bakımdan

2 Dünden Bugünden. *Tarih-Kültür-Milliyetçilik*. İstanbul 1986 (ilk baskı 1982), sf. 144

Taşer bizim yakın tarihimizde en çok Yahya Kemal'e benzer. İşin asıl hayret verici tarafı Yahya Kemal'in Türk kültür ve medeniyetine ait değerleri kendi hayatında yaşamış, yani o medeniyeti görmüş olmasına karşılık, Taşer Türkiye'de batının nefeslerini her an ensemizde hissettiğimiz bir dönemde doğup büyümüştü. Buna rağmen biz onu dinlerken karşımızda tarih sayfalarından çıkmış bir adam var zannederdik. Bu tarih Türklüğün bütün tarihi idi ve sanki Taşer'in şahsında bize öz halinde sunuluyordu. Onu dinlerken ruhlarımızın yükseldiğini hissediyorduk."[3]

Erol Güngör'ün samimiyetle fikrî macerasını izah etmesi mühimdir. Bu dönüşüme yol açan ne bir akademi mensubudur, ne de fikir ve sanat sahasından gelen ünlü biridir. Fakat milletinin özü olan tarihinin ruhunu kavramış bir genç adamdır. Ziya Nur'un tabiriyle bir "fenafi'l-mille"dir. Yani milletinde kendini yok etmiş bir kimsedir. Bu tabirin Nureddin Topçu'nun millet mistiği kavramı ile yakınlığı açıktır.

Erol Güngör'ün çok erken yaşta müstear imza ile yayınladığı *Türkiye'de Misyoner Faaliyetleri* bir yana bırakılırsa, ilk kitabı *Türk Kültürü ve Milliyetçilik*'tir. Yazarın 1970'lerin başında yayınlanan yazıları bir araya getirilerek kitaplaştırılmıştır. Erol Bey eserini hocası Mümtaz Turhan'a ithaf etmekle beraber, kitapta onunla ilgili tahsisi bir yazısı yoktur. Buna karşılık, Dündar Taşer'le ilgili iki yazıya yer verilmiştir. Bu yazılarda Erol Güngör, Dündar Taşer'in önemini ve değerini ortaya koymaktadır. Taşer, bir âlimin dikkati ve titizliğini, bir sanatkârın zerafetini, bir velinin ıztırabı kendine saklayıp sevgi ve şefkati başkalararına sunan diğergamlığını, bir Türk köylüsünün karşısındakini küçülten tevazuu ve mahcubiyetini, bir Osmanlı paşasının vakar ve azametini kendinde toplamıştır. Bütün bunları nefsinde toplayabilmesini mutlaka yukarılardan bir kaynaktan ilham alıyor olmalıdır şeklinde açıklıyor Erol Güngör. Çünkü bu vasıfları bir araya getirmek her faniye nasib olur gibi değildir.[4] Erol Göngör, Dündar Taşer karşısındaki konumunu şöyle açıklar: "Fazileti kıskanan bir olsaydım, bu adamdan nefret etmem için her türlü sebep mevcuttu. İyi niyetim kusurlarıma galebe çaldı ve ben onu bir insana duyulabilecek sevginin de ötesinde bir ihtirasla sevdim."

Erol hocanın Dündar Taşer bağlılığının derecesini şu satırlardan çıkarmak mümkündür:

"Ölümün bir tatlı tarafı da onun sohbetlerine yeniden kavuşmak olacak. O gün gelinceye kadar kendisine Allah'tan rahmet ve mağfiret dileyelim, ona bol bol bağışladığı fazileti bize de nasib etmesini niyaz edelim."[5]

Değerli fikir adamımızın erken irtihali (45 yaşında), acaba sevdiği bir şahsiyete erken kavuşma arzusunun kabul görmesine bağlanabilir mi?

3 A.g.e, sf. 150

4 Erol Güngör: *Türk Kültürü ve Milliyetçilik*. İstanbul 1975, sf. 132 ("Dündar Taşerin Büyük Türkiyesi" yazısı).

5 A.g.e., sf. 151

Erol Güngör'ün
Tarihsel ve Çağdaş İslâm Sosyolojisi

Cevat Özyurt*

Bu bildiride Erol Güngör'ün İslâm hakkındaki sosyolojik çözümlemelerinin ve modern dönemde İslâm dünyasının sorunları hakkındaki düşüncelerinin genel bir betimlemesi yapılacaktır. Bildiri dört kısımdan oluşacaktır. İlk kısımda Güngör'ün İslâm dini hakkındaki genel düşüncelerine yer verilecek; ikinci kısımda Güngör'ün Türk-İslâm tarihi analizine ve Anadolu Türklerinin İslâm dini vasıtasıyla aldığı millî karaktere yer verilecek; üçüncü kısımda modern dönemde Güngör'ün İslâm dünyasının zihniyet, kalkınma, siyasal dayanışma, çağdaşlaşma, kimlik gibi sorunlarının analizi ve bu sorunlara getirilen çözüm önerilerine yer verilecek; dördüncü ve son bölümde ise Güngör'ün modern Türkiye'de toplum-din ilişkisi ve devlet-din ilişkisi analizlerine yer verilecek ve onun bu ilişkilerin nasıl formüle edilmesi gerektiğine dair cevabı ortaya konulacaktır. Kültür, medeniyet, modernleşme, Türk modernleşmesi, laiklik, sekülerleşme, tasavvuf, medrese, halk dini, kitabî din gibi kavram ve olgulara Güngör'ün bakışını ortaya çıkarmak, bu bildirinin alt amaçlarını oluşturmaktadır.

Güngör'ün Türk Düşüncesi İçindeki Yeri

Erol Güngör, yirminci yüzyılın ikinci yarısında düşünce hayatımızın ve sosyolojimizin özgün sîmalarından biri; bir başka özelliği uzun yıllar gazete yazarlığı yapmış olması. Gazete yazarlığını politik içerikli gazetelerde devam ettirmiş, ancak gündelik siyasetin sığ ve kavgacı dilinden uzak kalmayı başarmış bir basın çelebisi. Belli bir ideolojisi ve ideolojik çevrelerle ilişkileri mevcut, ancak siyasete meslek olarak kendini yabancı buluyor; kültürü ıskalamayan bir medeniyet davasının içinde yer almanın mücadelesini veriyor. Hemen her yazısında Müslümanlar tarafından kurulacak yeni medeniyetin özlemini hissetmek mümkün (Güngör, 1993, 13-4). "Tarihî-sosyolojik" (1991: 16)[1] bir perspektiften hareketle Türklerin bu yeni medeniyet içindeki yerini ve rolünü anlamaya, anlatmaya çalışıyor. Ümmetçilik, uzak ülküsünü oluşturuyor; siyasal ve sosyal olgulara gerçekçi yaklaşımı ise onun İslâm toplumlarıyla ve devletleriyle dayanışma içinde olacak bir millî-devlet siyasetinde karar kılmasına neden oluyor. Milliyetçilik anlayışında geleneği, tarihi, yerelliği ve halkı merkeze yerleştirerek, demokratik liberal milliyetçiliğin imkânlarını araştırıyor.

* Prof. Dr. , Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Sosyoloji Bölümü.

1 Metin içinde yazar belirtilmeden yapılan atıflar, Güngör'ün eserlerini gösterir.

Onun milliyetçilik anlayışı Hilmi Ziya Ülken'in hümanist milliyetçiliğini, Remzi Oğuz Arık ve Nurettin Topçu'nun Anadolucu milliyetçiliğini çağrıştırıyor (Sözen, 2009: 207; Yılmaz, 2008a: 656-7); ancak o, düşünce sistematiğini oluştururken kendinden önceki milliyetçi ideologlara referansta bulunmuyor. Önceki milliyetçilerden iki kişiye (Ziya Gökalp ve Mümtaz Turhan) vefa duyuyor; Turhan'a duyduğu vefanın kişisel nedenleri var, Gökalp'e duyulan vefa ise daha çok sembolik düzeyde kalan ideolojik nedenlerle açıklanabilir. Gökalp'in düşüncesi ve içinde yer aldığı kadro Türk milletini bağımsızlığını kaybetme tehlikesinden kurtarmıştır (1986: 327). Gökalp ve Turhan'ın "sosyal ilimlere dayalı bir milliyetçilik" metodunu kullanması Güngör'ü metodolojik anlamda bu geleneğin içine yerleştiriyor (1986: 20; Yılmaz, 2008b: 562). Milliyetçilik ideolojisini sosyal bilimler üzerine temellendirmek Gökalp, Turhan ve Güngör'ün ortak özellikleri olsa da yapmış oldukları çözümlemeler onları farklı istikametlere yöneltmiş. Gökalp döneminin aktüel sorunlarına çözümler sunarken, önerilerini hep bilimsel (sosyolojik) bir üslupla dile getirerek, "âdeta kutsal bir kitap üslubu" kullanmıştır (1997: 34). Bu üslup Gökalp'i ittihatçıların "ideoloji peygamberi" hâline getirmiştir (1986: 237). Güngör'ün Gökalp'e ilişkin dinsel terminolojiden aldığı bu ifadeler birer tespit yaptığı kadar, eleştiri de içermekte. O, ne Gökalp'i milliyetçiliğin peygamberi olarak görüyor ne de Gökalp'in milliyetçilik programına kutsallık atfediyor. Gökalp'e cepheden değil de içerden eleştiri yöneltmiş olması ve Gökalp'in şahsına duymuş olduğu saygı, milliyetçi çevrelerde Güngör'ün düşüncelerini benimsememiş olanların bile onun şahsına saygı duyması gibi bir sonuç doğuruyor; Alver (2013: 100)'in de ifade ettiği gibi, "Gökalp'e dönük eleştirisi hem şaşkınlık yaratmış hem de takdir toplamıştır". Güngör'ün, Gökalp'e yöneltmiş olduğu eleştiriler aslî konularda Gökalp milliyetçiliğinin varsayımlarının geniş bir kısmını hedef aldığı için, Güngör, "Türk düşünce hayatında 'milâdı' kendisinden başlatan 'gelenek'ten ayrılan müstesna bir şahsiyet" olarak görülmüştür (Yılmaz, 2008a: 650).

Güngör'ün düşüncesini anlamanın ilk basamağı, Gökalp ile Güngör'ün milliyetçilik düşünceleri arasındaki ilişkiyi, benzerliği ve farklılığı ortaya çıkarmaktır. Bunun başlı başına bağımsız bir çalışma konusu olduğunu hatırlatarak, birkaç noktaya değinmekte yarar var. Güngör, Gökalp'in düşüncesi ve içinde yer aldığı kadronun Türk milletini bağımsızlığını kaybetme tehlikesinden kurtarmış olması elbette önemli bulunuyor (1986: 327). Ancak Gökalp'in sosyolojik araştırmaları Erol Güngör'e göre, "sağlam esâslara oturtulamamış" olduğu için artık "kıymetini kaybetmiştir" (1997: 35). Diğer taraftan döneminin hızlı siyasî değişmeleri Gökalp'i hakikati aramaktan uzaklaştırarak "hâl ve şartlara uygun reçeteler" hazırlamaya sevk etmiştir (1986: 86). Bu durum, Gökalp'in Türk kültürünü yanlış anlaması gibi bir sonuç vermiştir. Güngör'e göre Gökalp, "Türk kültürünü yanlış anlayanların en kaliteli örneği"ni oluşturur (1986: 82).

Güngör ile Gökalp'in din, tarih, kültür ve medeniyet anlayışları arasında farklılıklardan ziyade zıtlık olduğunu görüyoruz. Örneğin Gökalp için Selçuklu ve Osmanlı tarihi Türk tarihinin bir parçası olamaz; Güngör için ise Malazgirt

Savaşı ile başlayan Türklerin Anadolu'da milletleşme süreci Osmanlı döneminde Bursa'nın alınmasıyla kemâle erişmiştir (1986: 200-2). Gökalp Türklerin İslâmiyet'i benimsemesiyle ümmet dayanışmasına önem verdiğini ve kavmî (millî) değerlerinden uzaklaşma sürecine girdiğini düşünüyor. Güngör ise önceleri birbirinden kopuk olarak (konfederasyon biçiminde) yaşayan Türk boylarının Müslümanlaşma sürecinde şehir yaşamı ve medrese aracılığıyla sosyolojik bütünleşmesinin artarak tek bir toplum/millet hâline geldiğini belirtiyor. Güngör'e göre, Osmanlı dönemi, "Türk kültürünün en güçlü evresi"ni oluşturuyor (Bora, 2017: 359). Gökalp ümmet ve millet tiplerini birbiriyle uzlaşmaz olarak tanımlarken, Güngör Türk milletini "ümmet içinde millet" (1986: 200) olarak tanımlıyor ve Türklerin geleceğine de bu formülün yön vereceğini düşünüyor. Gökalp milliyetçiliği, tarihin veya geleneğin ideolojik bir tasarımını/icadını ortaya koyarken; Güngör'ün muhafazakâr eğilimi güçlü milliyetçiliği, onu İttihat Terakkî dönemi ve Cumhuriyet döneminin kültürel inkılâplarına temel oluşturan Gökalp milliyetçiliğinin karşısına yerleştiriyor. Güngör'ün "tarihsel sürekliliğin ideolojisi" olarak biçimlenen milliyetçilik anlayışı, Gökalp'le olduğu kadar kendi döneminin "egemen milliyetçilik ideolojisi"yle de örtüşmüyor (Sözen, 2009: 206).

Güngör'ün okumalarına göre, Gökalp'in Türkleşmek-İslâmlaşmak-Muasırlaşmak sentezi, 1923'te *Türkçülüğün Esâsları* yazıldığında İslâmlaşma ayağını büyük ölçüde kaybetmiştir (1993: 51; Yılmaz, 2008a: 656-7). Güngör, millî-devletin oluşum sürecinde Gökalp'in fedâkarlıkta bulunduğu din unsurunu (hem de aslî unsur olarak) yeniden hatırlatmak istemektedir (Sözen, 2009: 205). Yine din unsuruna verilen öneme bağlı olarak Güngör –Gökalp ve Turhan'ın aksine– medeniyet tercihini İslâm medeniyetinden yana koyar (Can, 2017: 184) ve Gökalp'in "muasırlaşmak için Batı medeniyeti içinde yer almalı", biçimindeki önerisini eleştirir. Güngör'ün Gökalp'e yönelttiği eleştirilerden biri de "hars-medeniyet" ayrımı konusundadır: "Gökalp kültür ile medeniyetin kesiksiz devamlılığını gözden kaçırmış, hatta zaman zaman bu ikisini diyalektik tezat olarak görmüştür". Güngör –M. Turhan gibi–, kültür ve medeniyeti birbiriyle ilişkili olgular olarak görür: "Millî kültürler bir medeniyetin çeşitli manzaralarından ibarettir", diğer bir ifadeyle "her millet medeniyeti kendi tarzında benimser. Bizim kültür dediğimiz şey medeniyetin cemiyetlere intikal ediş tarzı veya onlarca benimsenmiş şeklidir" (1986: 101). Ona göre sosyal gerçeklikte karşılığı olmayan hars-medeniyet nazariyesi Gökalp'i "medeniyeti yıkılan Osmanlı'nın kültürünü de yıkmaları için Batılılardan imdat ister" bir konuma götürmüştür (1986: 83).

Her şeye rağmen, Güngör'ün Gökalp'e yönelttiği eleştiriler bu iki düşünürümüzün ve sosyoloğumuzun, farklı düşünsel cephelerde yer aldıkları hissini vermiyor. Güngör'ün ılımlı-uzlaştırıcı üslubu onun eleştirilerini bir sistemin içinden çıkan eleştiriler hâline getiriyor. Bu durum eleştirilerin önemini olmasa da gücünü azalmakta. Türk milliyetçilik düşüncesi üzerine yapılan özensiz okumalarda Gökalp ile Güngör'ün aynı zincirin birbirini tamamlayan halkaları olduğu gibi yanlış bir

algı çıkıyor ortaya. Bu yanlış algıyı kaldırmak için Güngör'ün özel bir çaba içinde olmadığını görüyoruz. Ayrıca Güngör'ün Gökalp milliyetçiliğinin metodolojik olarak devamcısı olduğunu belirtmiş olması, "Güngör'ün temelde Gökalp'ten farklı olan yaklaşımlarını bulanıklaştırmıştır" (Şan, 2014: 336).

Güngör'ün de benimsediğini ifade ettiği Gökalp'in metodolojik milliyetçiliği ne ifade ediyor: Bir inanç ve kültür sistemi olarak millet, mevcut durumda en iyi toplumsallık biçimidir. Yazılı iletişimin ve kurumsal eğitimin yaygınlaşması geniş bir coğrafyada kültürel bütünleşmeyi mümkün hâle getiriyor. Modern zamanlarda ulaşım ve iletişim alanlarındaki yenilikler (karayolları, demiryolları, radyo, televizyon) millî kültürün ülkenin her bölgesine eşit biçimde yayılması açısından önemlidir (1998: 167). Metodolojik milliyetçiliğin önemli özelliklerinden biri de, sosyolojik çözümlemeyi toplumsal ölçekte ele alarak, ulus-altı ve ulus-üstü toplumsallık biçimlerini bilimsel çözümlemenin dışında tutması; yâni toplumsal/ulusal bütünleşmeye katkı sunan yönelimleri normal diğer yönelimleri patolojik olarak görmesidir.

Güngör'ün İslâm Dini Hakkındaki Genel Düşünceleri

Güngör'ün milliyetçilik algısı metodolojik milliyetçilik çerçevesinde kaldığı gibi, din algısı da daha çok bu çerçevede şekillenmekte. Yazılarında dinin felsefî, psikolojik vs. gibi işlevlerine değinmiş olsa da onu daha çok toplumsal bütünleşmeye katkı sunan sosyolojik işlevler ilgilendirmekte.

Din, yaradılışın sırrına açıklama getirerek ontolojik sorularımıza bir cevap verir. Bu alanda sanat ve bilim bir açıklama kaynağı olsa da en yetkin açıklamayı din getirmektedir (1993: 242). "Dinin en belirgin özelliği, tabiat-üstü bir kuvvetin –veya kuvvetlerin– varlığını kabul etmesi ve bu kuvvetin bizim hayatımızla ilgilendiğini ve onunla kurulacak ilişkilerin yollarını göstermesidir. Bu mânâda din, insanın dünyadaki yeri ve insan hayatının mânâsı hakkında vâzıh bir anlayış kazandırır. Bu anlayış, insan davranışları için insanın dışında bir kriterin hâkimiyetine yol açar ki günlük hayatta (felsefî mânâda değil) rasyonalizm dediğimiz tavrın getirdiği ölçülere temelde zıttır" (1991: 210).

Güngör'e göre değerler alanındaki soyut ve evrensel ilkelerin tek kaynağı dindir (1993: 242). Örneğin din insanların eşitliği ilkesine kaynaklık etmektedir. "Allah'ın kulu olarak herkes birbirine eşittir, bunlardan birini öbürüne üstün tutarak muamele etmek Allah'ın kanununa karşı gelmek olur" (1998: 116). İnsanların eşitliğine ilişkin ahlâkî önerme, en güçlü dayanağını dinde bulur: "Din, kaynağını Tanrı'dan alan bir ahlâk sistemi"dir (1998: 116). "Ahlâkta samimi inanç esâs" olduğu için, din, toplumsal hayatın düzenlenmesinde rasyonel ahlâk sistemlerine göre daha etkilidir (Güngör, 1993: 108).

Güngör'ün tüm çalışmalarında din genel bir ilgi konusu olmasına rağmen, o genel bir din kuramı ortaya koyma çabası içinde olmamıştır. Aynı durum İslâm dini için de

geçerlidir. İslâm dininin ne olduğuna dair felsefî ve teolojik açıklamalara yer vermez. Din ve İslâm hakkındaki genel düşüncelerini, tarihsel ve güncel olguların sosyolojik açıklamasını yaparken metin aralarında ifade ettiğini görürüz. Din hakkındaki bu tutum, milliyetçilik için geçerli değildir. Milletin ve milliyetçiliğin ne olduğuna ilişkin özgün yazılar kaleme aldığını görürüz. Yukarıda Güngör'ün din hakkındaki genel yaklaşımını ve dini daha çok toplumsal ahlâk ile ilişkilendirdiğini gördük. Şimdi onun İslâm dini hakkındaki düşüncelerini kısaca ortaya koyabiliriz.

Erol Güngör'e göre, İslâm'ın en belirgin özelliği, genel bir "hayat tarzı" olmasıdır (1993: 7). İslâm, bâtınî ve mistik özellikleri ağır basan ve seçkin bir grup tarafından paylaşılan bir inanç sistemi değil, bir toplumun tamamına ve her tabakadan insanlara hitap eden ahlâkî ve hukukî değerler içeren normatif bir sosyal sistem önerir. İslâmî değerlerin en belirgini eşitlik ve adalet ilkesidir; diğer evrensel dinlerde olduğu gibi, İslâm'ın da "insanlar arasında ırk, soy ve sosyal sınıf vs. farkları gözetmeme"sidir (1993, 177). Diğer taraftan İslâm'daki "kul hakkı" ilkesi, bireylerin Allah'a karşı sorumlulukları olduğu gibi, diğer insanlara karşı da sorumlulukları olduğunun altını çizmektedir. İnsanlar arasında ayrımcılık yapmak "Allah'ın kanununa karşı gelmek" olduğu için kul hakkı, ilâhî cezayı gerektiren istenmeyen davranışlar arasında yer alır (1998: 116). Güngör'e göre ahlâkî değerlerin genel çerçevesini çizen İslâm, modern zamanlarda Türkiye'nin ve diğer İslâm ülkelerinin değerler sorununu çözecek bir dinamizme sahiptir (Şan ve Bölükbaşı, 2017: 253-4).

İslâm toplumsal hayata bütüncül bakar, inanç ile ahlâk arasında kurduğu ilişkiyi bir adım sonra ahlâk ile hukuk arasında kurar. Bu nedenle, "Müslümanlarda hukuk ile ahlâk birbirinden ayrılabilecek şeyler değildir". İmanın ahlâkı güçlendirdiği gibi ahlâk da hukuku güçlendiren bir unsurdur. Güngör'e göre, hukuk ile ahlâkın ayrıldığı toplumlarda, hukuk kuralları bireylerin vicdanlarına daha zayıf bir etkide bulunur (1993: 108). Bireysel davranışlara meşrûiyet kazandıran iki sistem olarak ahlâk ve hukuk arasındaki ilişkinin koparılması, sonuç olarak hukukun kolektif vicdandan koparılması anlamına gelir (1993: 108).

Güngör'ün din çalışmalarının merkezî sorunsalı, tasavvuf-fıkıh ilişkisidir. Fıkıh İslâm'ın sosyal yönünü ortaya koyar. Bu nedenle, İslâm Hıristiyanlıktaki gibi bu dünyadaki düzenlemelere karşı duyarsız bir laiklik anlayışına sahip değildir (1993: 58). Ancak İslâm bir din hukuku ya da teokratik bir yönetim de önermez. Din hukuku yerine, "dine uygun hukuk" önerisi vardır (1993: 94, 110). Din hukuku dogmatiktir ve ruhban sınıfın yönetimini gerektirir; dine uygun hukuk ise yasama konusunu din âlimlerine bırakmakla birlikte, yöneticilerin din adamı olmasını gerektirmez (1993: 106). Diğer taraftan, İslam hukuku, dinin temel değerlerine bağlı kalmak koşuluyla, değişen koşullara göre yeniden biçimlenerek işlevselliğini canlı tutar (1993: 91). Türkiye'deki katı laik uygulamaların dini kamusal alandan uzaklaştırıp vicdanlara hapsetmiş olmasını, laikliğin yanlış bir yorumu olarak değerlendirmiştir.

Toplumsallığın tüm alanını düzenleme iddiası bulunan İslâm, doğal olarak ekonomik hayatla ilgili de birtakım önermelere sahip olacaktır. Güngör'e göre İslâm, serbest piyasacı değil, sosyal reformcu bir iktisat anlayışına sahiptir. Bu nedenle, "liberal-kapitalist bir politikanın dizginsiz at koşturmasına müsaade etmeyeceği açıktır… İslâm'ın hâkim olduğu yerde sınıf mücadelesi, ırk kavgası, kölelik ve emperyalizm görülmemiştir". İslâm iktisadî kalkınmanın ve teknolojik yeniliklerin karşısında yer almadığı gibi, bunlara ilgisiz de değildir. Sâdece teknoloji ve iktisadî kalkınmanın bağımsız birer değer olmasını benimsemeyip, onları "daha yüksek bir değer sisteminin emrine vermek" ister (1993: 86).

Güngör'e göre İslâm, bireyselliğin ve toplumsallığın tüm alanlarını düzenleme iddiası olan bir dindir. İslam, insanı "maddî ve mânevî bütün" olarak "topyekûn" ele alır (1993: 58). Toplumsal gerçekliği önemseyen bir inanç sistemi olması İslâm dininin bilgi anlayışına yansımıştır: "İslâm, realiteyi hem teorik kavramlar hem de entüitif (sezgiye dayalı) kavramlar yoluyla anlayabileceğimizi kabul etmekte"dir. Bu özellik hem İslâm medeniyetinin bilgiye ve bilime katkı yapması hem de başka uygarlıkların bilgi ve bilimsel geleneğinden yararlanması gibi sonuçlar doğurmuştur (1993: 83). İslâm bilimin temeli olan rasyonel ve ampirik bilgiye önem verdiği için başta Aristo olmak üzere Antik Yunan'ın mirasından yararlanmıştır; sezgisel bilgiye önem verdiği için de kendini Hint ve Uzak-Doğu düşünce sistemlerine açmıştır. Güngör bu durumu İslâm'ın "en büyük avantajlarından biri" olarak değerlendirir. İslâm Doğu ve Batı düşünce sistemlerini sentezleyerek insan için gerekli olan sezgisel, rasyonel ve ampirik bilgiyi aynı anda meşrûlaştırmıştır (1993: 86).

Sûfîlik ve Tasavvuf

Sûfîlik ve tasavvuf olarak İslâm mistisizmi Erol Güngör'ü iki nedenle oldukça ilgilendirmektedir. Bunlardan biri tasavvufun bir yaşam tarzı olması, diğeri ise tasavvufun sezgisel bilgiye vermiş olduğu önemdir. Güngör tasavvuf-fıkıh ya da tarikat-şeriat ikilemini İslâm medeniyetinin en önemli sorunlarından biri olarak görmüştür. Dinin iki farklı yorumu olan tarikatın ve şeriatın ayrışması toplumsallığın parçalanmasını ifade ederken, bu iki yorumun sentezlenmesi İslâm toplumlarında sosyal bütünleşmenin temeli olarak görülmüştür. İslâm tarihinin dokuzuncu yüzyılında belirginleşen bu ayrışma, onikinci yüzyılın başlarında özellikle de Gazâlî'nin çabalarıyla bir sentezle sonlandırılmıştır (Amman ve Hira: 153). Güngör'ün 1982'de yayınladığı İslâm *Tasavvufunun Meseleleri*, adlı kitabı tasavvufu "tarihî-sosyolojik açıdan" (1991: 16) analiz eden bir çalışmadır.

Güngör'e göre mistisizmin belirgin özelliği, rasyonel bilgi sistemlerine mesafeli duruşu ve "aklı tatmin etmek" gibi bir amacının bulunmamasıdır. Genel olarak mistisizm Mutlak'a sezgi yoluyla ulaşmayı ve Mutlak olan ile aracısız temas kurmayı ifade eder (1991: 18). İslâm mistisizmi ise genel mistisizmin felsefî tanımından ziyade "dünyaya karşı belli bir tavır takınmanın" ifadesidir. İslâm mistikleri (sûfîler), İslâm

cemaati içinde dindarlıkları ve ahlâkları ile örnek gösterilmiş kişilerdir (1991: 20). Genel olarak mistisizm de var olan "tabiat-üstü veya duyular dışı bir âlemle temas veya Tanrı ile bir olma iddiası"na ilk sûfîlerde karşılaşmayız, sonradan ise mutasavvıfların çok az bir kısmı böyle bir mistisizme yönelmiştir (1991: 66). Tasavvuf (1991: 17) ve sûfîlik, İslâm mistisizminin adıdır.

İslâm'da ilk sûfîler farklı bir düşünce tarzına sahip değillerdi; Ebu Zer Gıfarî gibi hayata karşı maddî zenginliğe değer vermeyen yoksul hayatlarıyla, zühd ve takvalarıyla dikkat çekmiş kişilerdi. Bunlar zühd ve takvada Hz. Muhammed'i örnek almışlardı (1991: 64, 67). Güngör bu ilk sûfîleri "mistik" olmaktan ziyade "zâhid" olarak saymak ister. Kuran'ın bâtınî hakikatlerine ulaşma yolu olarak sûfîlik ve tasavvuf, ona göre Hicri ikinci yüzyılda ortaya çıkmıştır (1991: 65).

"Tasavvuf, dini sâdece kaideler olarak almayıp onun derunî mânâsına nüfuz etmeye çalışmak ve dolayısıyla mânevî hayatı maddî hayata üstün kılmak, Allah ile kul arasındaki münasebeti iyice derunîleştirmek şeklinde alınırsa, İslâm ile tasavvuf hemen hemen aynı mânâya gelir. Nitekim Hicret'in ilk üçyüz yılında gördüğümüz başlıca mutasavvıfların esâs karakteri bu olmuştur. Bu devirde sûfilerin iç hayata verdiği önemin aşırı bir tecerrüde yol açtığı, mutasavvıfların sosyal, siyasî ve iktisadî hayattan elden geldiğince uzaklaştıkları görülüyor" (Güngör, 1991: 64).

Güngör'e göre toplumsal hayatı düzenleyen bir din olarak İslâm, cemaat hâlinde yaşamı öngörmektedir. Bu nedenle, o, gerek toplumdan kopuk bireysel mistisizmi gerekse ana cemaatten kopuk bir grup mistisizmini İslâm dininin temel özelliği olan toplumsallığı ihmâl etmesinden dolayı hatalı bir yorum olarak görür.

Güngör'ün İslâm mistisizmi ile ilgili kanaatlerinden biri de hakikat hakkındaki bilgiye ulaşmanın yollarıyla ilgilidir. İlk dönem İslâm sûfîleri hakikatin bilgisine Kitap ve Peygamber eksenli naklî bilgi aracılığıyla ulaşmışlardır. Daha sonradan İslâm tasavvufu içinde bir metafizik devir meydana gelmiş ve mutasavvıflar hakikatin bilgisine doğrudan ulaştıklarını iddia etmeye başlamışlardır.

Güngör'e göre, tasavvuf İslâm'ın iki yaygın yorumundan biridir. İslâm hem toplumsal kurtuluşu hem de bireysel kurtuluşu öngörmüştür. İslâm'ın ana yorumunda bu iki hedefe birlikte ulaşmak amaçlanmıştır. Ancak İslâm tarihi içinde bu iki hedeften birini önemseyip diğerini görmeyen eğilimler ortaya çıkmıştır. Tasavvuf hareketi, bireysel kurtuluşu önplana almıştır. Tasavvuf içinde yer alanlar genellikle "cemiyetten çok kendi mânevî selâmetleri ile uğraşan, ferdî kurtuluşu önplana alan kimselerdir". Sosyal reformu önemseyenler ise "cemaatin bütününü ilgilendiren ve üzerinde ittifak edilmesi mümkün olan objektif esâslar bulmak, bunlara dayanmak zorunda" oldukları için tasavvufa mesafeli durmuşlardır. Aynı zamanda İslâm tarihinde sosyal reformcu (müceddit) olarak bilinen liderler, tarikatların züht hayatına ve velîlerin şahsî yorumlarına tepki göstererek "şeriatın objektif delillerine itibar edilmesini savunmuşlardır" (1993: 40-1). Bu durum, dinî reform dönemlerinde tasavvufa yapılan saldırılarda bir artışa neden olmaktadır (1991: 10).

Güngör çalışmalarında, İslâm'ın toplumsal işlevi ile tasavvuf arasında mevcut olan uyuşmazlığı kuvvetle vurgulama gereği duymuştur. İslâm *Tasavvufunun Meseleleri* kitabı güçlü bir İslâmî uyanışın belirtilerini gördüğü 1980'lerde sanki bir uyarı amacıyla kaleme alınmış gibidir. Kitabın "Önsöz"ünün ilk paragrafında keskin bir uyarı ile karşılaşırız:

"Bugün din hayatını ve dolayısıyla Müslümanların hayatını yeniden düzenlemek konusunda büyük bir gayret vardır ve bu hayatın içinde bulunanlar kendilerine rehber olan prensiplerin hangi kaynaklardan çıkarılacaklarını tâyin etmek zorundadırlar. İşte bu noktada tasavvuf onların işine pek yarar görünmüyor" (1991: 9).

Tasavvufun sosyolojik analizinin yapıldığı bir kitapta ortaya çıkan bu uyarı, Güngör'ün tasavvufla ilgili bir tezden hareket ettiğini göstermekte: "reformcuların şeriata sıkı sıkıya bağlı kalması ve bâtınî yorumlara karşı çıkması, sâdece onun din anlayışının eseri değil, aynı zamanda sosyolojik ve psikolojik bir zarurettir" (1991: 10).

Ona göre tasavvuf, İslâm dininin sosyal alanla ilgili düzenlemeleri ve iyileştirmeleri için elverişli bir kaynak durumunda değildir. Sosyal reform ancak kitlesel bir destekle başarıya ulaşabilir, bu nedenle "herkes tarafından anlaşılabilen ve kabul edilebilecek mahiyette olan esâslardan hareket etmek mecburiyeti" vardır. Bireysel deneyime ve subjektif bilgiye dayanan "Kur'an'ın bâtınî (esoterik) yorumu" olan tasavvuf, Müslüman cemaatin birleşmesine değil, anlaşmazlığın artmasına hizmet edecek bir potansiyele sahiptir (1991: 9).

Tasavvufta Farklı Yönelimler: Gazâlî ve Arabî

Erol Güngör'e göre, İslâm tasavvufunun en temel sorunu, hakikatin aşkınlığı veya içkinliği sorunudur. O sorunun adını her ne kadar tam olarak içkinlik-aşkınlık sorunu olarak koymasa da, tasavvufu ele alış biçimi, onun tasniflerini böyle bir şablona oturtmayı mümkün kılmaktadır. Aşkınlık-içkinlik dikotomisi tasavvufun şeriatı esâs alması veya ondan uzak kalması gerekliliğine de açıklık getirir.

Tasavvuf sistematik ve örgütlü hâle gelmeden önce büyük mutasavvıf Hasan Basri, sosyal ve siyasal yaşamı önemseyen bir dinî hayat yaşamış; bir taraftan Müslüman yöneticilere itaati tavsiye ederken, diğer taraftan Müslümanlara yöneticilere sürekli nasihatte bulunmayı tavsiye etmiştir. Bu hâliyle Hasan Basri sosyal ve siyasal meselelerde Sünnî bir müfessir veya fakih gibi davranmıştır. Bu gerçeklikten hareketle Güngör, Hasan Basri'yi "sûfîlerden ziyade ulema zümresinden" sayar. Onun İslâm anlayışında, kalp temizliği, nefis muhasebesi, Allah korkusu ve zâhitlik öne çıkar. Anlaşılacağı üzere bu özellikler daha sonra bazı sûfîlerde görülecek olan "tabiat-üstü veya duyular dışı bir âlemle temas veya Tanrı ile bir olma" iddialarının hiçbirini içinde barındırmaz (1991: 66; 175).

Tasavvufun sistematik ve örgütlü hâle gelmeden önceki döneme ait İslâm sûfîliğinin iyi örneğini Hasan Basri'nin şahsında bulan Güngör için, tasavvufun sistematik ve örgütlü hâle geldikten sonraki döneminde olumlu örneğini İmam Gazâlî oluşturur. İslâm tasavvufu içinde dinî yaşamı sosyal ve siyasal sorumluluklardan koparmanın ve bir çeşit zihinsel faaliyete indirgemenin örneğini ise İbn Arabî oluşturur.

Güngör, İslâm tarihi içinde "dinî hayata sokulan ve dinin orijinal saflığını, tecânüsünü, bütünlüğünü bozar mahiyette şeyleri ret ederek 'Asr-ı Saâdet'in İslâm anlayışına dönmek" isteyen müceddit (ıslahatçı veya ihyacı) isimlere sıkça değinir. Ona göre, İbn Teymiye ve İmam Gazâlî bu isimler arasında ön sıralarda yer alır (1993: 219). İbn Teymiye, her ne kadar yerleşik tasavvufî hayatın birçok uygulamasını eleştirmiş olsa da, İslâmî esâslara dayanan bir tasavvuf hayatını hiçbir zaman reddetmemiştir (1991: 94-5).

Gazâlî'nin İslâm tasavvufu içinde yaptığı düzenlemenin önemini anlamak için, İslâm sûfîliğinin dokuzuncu yüzyıldan itibaren almış olduğu mistik karakterin içeriğine bakmak yerinde olacaktır. Fıkıhçıların biçimciliği ve mutasavvıfların sezgisel tecrübeleri arasında dokuzuncu yüzyılda görülen zıtlık, "zâhir ilmi-bâtın ilmi" olarak adlandırılan kutuplaşmaya yol açmıştır. Bu dönemde Muhâsibî (781-837), "ilâhî aşk"tan bahsederek sûfîliği aşk felsefesi biçiminde ilk olarak sistematikleştirmeye çalışan kişi olmuştur. Bu durum Güngör'e göre, tasavvuf tarihinde panteizme doğru yönelimin başladığı bir dönüm noktası oluşturur. Tasavvufa panteizmin girişi, aşk felsefesini devam ettiren Beyazıt-ı Bistamî ve Cüneyd-i Bağdadî öncülüğünde olmuştur. Bistamî ve diğer bazı sûfîler zındıklıkla suçlanmalarına yol açacak "fenâ teorisi"ni tasavvufî düşüncenin içine sokmuşlardır. "Fenâ doktrinine göre sûfî, kendisindeki beşerî vasıflardan sıyrılarak nihayette Allah'ın vasıflarını kazanır; yâni insanî benliğini öldürerek ilâhî vasıflara kavuşur". Sûfîlerin fıkıhçıların yolunu beğenmeyerek "ilm-i tasavvuf" adıyla yeni bir ilim icat etmeleri, onların İslâm cemaati ile aralarındaki bağın kopması anlamına yol açıyordu. O zamana kadar İslâm cemaati namaz kılmak, oruç tutmak, zekât vermek, hukukî münasebetleri Kur'an ve Sünnet'ten çıkarmak gibi şeriatın cârî hükümleri ekseninde biçimlenmekteydi. Sûfîlerin bu cârî hükümleri tefsir yoluna gitmeleri, İslâm cemaatine yönelmiş bir tehdit olarak algılanıp, cemaatin tepkilerine neden oluyordu. Tasavvufun sistematikleşme ve kurumsallaşma süreci dokuzuncu yüzyıldan onikinci yüzyıla kadar İslâm cemaati içinde dinsel yorumlardan kaynaklanan bir çatışma sürecini başlatmıştır. Bu süreçte tasavvufu –bir yaşam tarzının ötesinde– salt felsefî sistem hâline getirmeye çalışanlar da olmuştur. Bu alanda ilk girişimde bulunan İşrakiye ekolünün kurucusu olan ve Platinus'un "südûr" teorisinden hareket eden Sühreverdi'dir. Bilgi felsefesi ve ahlâk felsefesi ile ilişkili olan bu teorinin esâsı panteizmdir. Sühreverdi'ye göre, "insan, kusurlu bir Tanrı'dır veya Tanrı, mükemmel bir insandır". Sünnî coğrafyada sûfîlerin "kendi yolarının üstünlüğünü dâima iddia etmekle birlikte bu üstünlüğün şeriatın dışında değil, fakat onunla birlikte ve onun ötesinde bulunduğunu" belirtmeleriyle bu çatışma sorunu büyük ölçüde çözüldü. Güngör'e göre "sûfî doktrini ile şeriat

yahut Ehl-i Sünnet itikadı arasında birlik ve uygunluk sağlamak üzere gayret sarf eden önemli şahsiyetler arasında Tirmizî, Tusterî ve Harrâz" ilk sıralarda yer alır. Bu yakınlaşmayı sağlamak için büyük çaba sarf edenlerin ulema arasından değil de sûfîler arasından çıkmış olması dikkat çekicidir (1991: 68-76, 83-5).

Güngör'e göre Sünnî Müslümanlık ile tasavvuf hareketi arasındaki farklılığın ortadan kaldırılması için ön büyük gayreti sarf eden ve en uygun çözümü getiren kişi, İmam Gazâlî'dir. Gazâlî, Hz. Muhammed'den sonraki "en büyük dönüm noktası"nı oluşturur. "O, bir taraftan Sünnî Müslümanlığın bütün esâslarını kabul ederken, diğer taraftan dinin kuru bir iman ikrarından ve ibadetleri yerine getirmekten ibaret olmadığını düşünüyordu. Ona göre iman, kalbin derinliklerinde yaşanılan bir şeydir ve sûfîlik işte bu derunî hayatın yaşanılması konusunda bir metod olarak büyük kıymet taşıyordu". Gazâlî'ye göre, "İslâm'da Sünnîlik ile tasavvuf veya şeriat ile tarikat" birbirinden farklı iki yol değildir, bu ikisi aynıdır. Bir medresede hoca iken sûfî hayata yönelen ve bir süre sonra tekrar müderrisliğe geri dönen Gazâlî kendinden sonra ortaya çıkacak olan "âlim-sûfîler veya sûfî-âlimler"in proto tipini oluşturmuştur. Gazâlî sonrası, "artık İslâm âlimlerinin çoğu aynı zamanda sûfî, tarikat büyüklerinin çoğu ise aynı zamanda âlim kimselerdir" (1991: 79).

Dinin hakikatlerine nüfuz edebilmek için Gazâlî, tasavvufu metodolojik bir araç olarak görür. Gazâlî'ye kadar Sünnî İslâm'dan uzaklaşma eğiliminde olan tasavvuf, onunla tekrar Sünnî itikadının sınırları içine çekilmiş ve İslâm birlik içinde yeni bir hamle kazanmıştır (1991: 83). Gazâlî aynı zamanda Antik Yunan felsefesinin neo-platonizm aracılığıyla İslâm düşüncesi ve İslâm tasavvufu üzerindeki etkilerini de zayıflatmıştır. Gazâlî'den sonra felsefe İslâm coğrafyasında tutunamamış, ancak mistik hareketler içinde varlığını devam ettirebilmiştir.

Felsefenin din ile karışma sürecinin "en parlak ve en tartışmalı" ismi ise Muhyiddin İbn Arabî'dir. Arabî, kendi zamanına kadar sûfîlerde dağınık olarak görülen bazı fikirleri sistematik hâle getirerek "en aşırı sonuca" götürmüştür. Panteist düşüncenin temsilciliğini yapan Arabî'ye göre özünde bir olan varlık, çokluk hâlinde tezahür eder (1991: 87). Arabî'nin felsefî yorumunda, tasavvuf ile ahlâk arasındaki ilişki tamamen kopar. Tasavvuf burada salt bir metafizik konu olarak ele alınır. Arabî'ye göre ahlâk, insanlar için söz konusudur; Allah'tan başkası olmayan sûfî için, Kur'an ve Sünnetin getirmiş olduğu normatif ahlâk, gerekli değildir. Sûfî, doğrudan hakikate erdiği için, hakikatin parçası olan "Kur'an ve Sünnet"in zâhiri yorumuna ihtiyaç duymaz (1991: 90). Güngör'e göre Kur'an'ı hakikate ulaşmanın üst bir aracı olarak görmeyen Arabî, Kur'an'ı yorumlarken oldukça keyfi davranmış, kendi kafasında zaten mevcut olan fikirleri Kur'an'a söyletmeye çalışmıştır (1991: 87-92).

Gazâlî ve Arabî arasında yaptığı karşılaştırmada Güngör şu tespitleri yapar. Gazâlî'nin eserleri her tabakadan Müslüman'ın elinden düşmediği hâlde Arabî'yi ancak çok dar bir elit kesim okur. Gazâlî, dini anlamada bir rehber olarak okunurken; Arabî okumaları, bir zihin egzersizi olmaktan öteye gitmez. Arabî'yi okuyanlar,

"fevkalade kaliteli bir zihinle karşılaşmış olmaktan haz duyar" ve böyle bir zihinle ilişki kurmaktan dolayı kendisine saygı gösterir. "Münevver onu dindeki fikirlerini tasvip ettiği için beğenmez, onu değerli bir filozof olarak düşünür". Gazâlî dine (İslâm'a) içerden bakan bir rehber konumundadır, Arabî ise felsefeyi bir din hâline getirmeye çalışmasından dolayı, Sünnî din ıslahatçılarının, fakihlerin, ulemanın ve selefiyecilerin büyük tepkilerini çekmektedir (1991: 93-4).

Erol Güngör'e göre, İslâm tasavvufu ile Hıristiyan mistisizmi arasındaki en önemli farklardan biri, "tasavvufta rehbersiz hiçbir şey yapılamayacağıdır" (1991: 90). Onikinci yüzyıldan itibaren kurum olarak tarikatın, kişi olarak şeyhin veya velînin sûfîlere yolculuğunda rehberlik etmesi kaidelere bağlanmıştır (1991: 97-8).

Gazâlî her ne kadar tasavvuf ile Sünnî Müslümanlık arasındaki gerilimleri azaltmış olsa da tam olarak ortadan kaldıramamıştır. Bu durum Güngör'ün tasavvuf hakkında yazarken, betimsel değerlendirmelerinin arasına yakınmalarını yerleştirmesine neden olmaktadır:

"Gazâlî hâriç, bütün sûfî teorisyenleri mürşitsiz (şeyhsiz) hakikate varmanın imkânsız olduğunda müttefiktirler" (1991: 99).

"…tarikatın gayesi, sûfînin gayesini gerçekleştirmektir, sûfînin gayesi ise… görünen âlemi bırakıp, görünmeyeni, Allah'ı bulmaktır" (1991: 99).

"…tarikatın gayesi, hakikati bildirmektir" (1991: 99).

"Velîler gerçek dünya ile temasları sâyesinde bu dünyada oranın temsilcisi durumundadırlar, onlar hakikatle temastadırlar ve biz onlar sâyesinde o âleme doğru yol bulabiliriz" (1991: 99).

"Gazâlî, *El-Munkiz'de* sûfîliği peygamberliğin hakikatlerine varmanın bir yolu olarak göstermekte…" (1991: 194).

"Sünnî Müslümanların temel akait kitaplarından olan *Nesefî Akaidi*'nde 'Evliyanın kerametleri haktır' denmek suretiyle hem velîler hem kerametler Sünnî itikadına resmen dâhil olmuştur. Mamafih Gazâlî'nin sûfîliği Sünnî Müslümanlığa yerleştirmesinden sonra başka türlüsü beklenemezdi" (1991: 103).

"…kutb telâkkisi Müslümanlar arasında en çok rastlanan hurafelerden biri hâline gelmiştir" (1991: 102).

"Tasavvufun İslâm kültürüne yaptığı en büyük menfî tesir, en kaliteli zihinleri, en parlak zekâları kültür hayatının dışına çekmesi ve onları kısırlığa mahkûm etmesidir… Mutasavvıflar kendi doktrinlerinin bir gereği olarak cemiyeti dâima geri plana atmışlar, hatta yok farz etmişlerdir… Bunun en hazin örneği, İslâm dünyasının yetiştirdiği en büyük zihin sayabileceğimiz Gazâlî'dir. Onun gibi biri bütün sosyal sorumluluklarını bırakarak uzlete çekilmiş, kendisinden feyiz bekleyen ilim öğrencilerini terk ederek ömrünün geri kalan kısmını doğduğu şehirdeki tekkede geçirmiştir. İkinci büyük

örnek Mevlâna Celalettin'dir. Onun müderris iken bir gün bütün kitaplarını yakıp tekkeye çekildiğini, sonraki hayatını oradaki bir dostlar çevresi içinde şiir ve mûsıkî ile geçirdiğini hepimiz biliyoruz" (1991: 197-8).

"Devlet adamları arasında sûfîlere rağbet eden çok olmuştur, fakat sûfî bir devlet adamı gösterilemez. Düşüncelerine felsefe karışmış sûfî çoktur, ama sûfî bir filozof yoktur… Dünyayı hiçe sayan bir görüşün dünya işleri ile ilgilenmesi nasıl beklenirdi?" (1991: 197-8).

Güngör'ün İslâm tarihinde tasavvuf-şeriat, tekke-medrese ayrışmasını sonlandıran kişi olarak Gazâlî'nin çabalarına yaptığı övgünün nedenlerinden biri de Gazâlî'nin bireysel sûfîliğe iyi bir örnek oluşturması olduğu söylenebilir. Güngör tasavvufa olumlu bakarken, onun sistematik ve kurumsallaşmış biçimine mesafeli durmaktadır. Günümüz tasavvufunun meselelerine getirmiş olduğu yorumlar, onun bu bireyselleşmiş tasavvuf tercihini daha açık biçimde ortaya koymaktadır. İlerleyen sayfalarda bu konu detaylı olarak ele alınacaktır.

Türk Tarihinde Tasavvufun Bütünleştirici İşlevi

Erol Güngör Türk tarihi içinde tasavvufu toplumsal bütünleşme ve milletleşme vasıtası olarak görmektedir. Şeriat ve tarikat yorumları arasındaki ayrım, Anadolu Müslümanlığının tarihsel deneyiminde büyük ölçüde telif edilmiştir (1991: 14). Güngör'e göre bu durum, medreseler sâyesinde gerçekleşmiştir. Medreseler seçkinler için eğitim verirken, tekkeler halka (yaygın kitleye) eğitim vermektedir. Anadolu'da tarikat liderlerinin büyük çoğunluğunun medrese ile bir ilişkinin bulunması bu bütünleşmeyi sağlamıştır.

Tasavvuf'un Türk-İslâm tarihindeki olumlu rolü, daha Türklerin Müslümanlaşma aşamasında kendini göstermeye başlar. İran'da, Türkistan'da "spritüalist unsurlara fazla yer veren Asya dinleri çok pratik ve hayli dünyevî olan İslâmiyet'e kolay bir geçiş sağlamıyordu". Bu gibi durumlarda, daha esnek bir tutuma sahip olan İslâm'ın tasavvuf yorumu, "büyük kitlelerin İslâm'a girişlerinde başlıca rolü oynamıştır". Ancak, tasavvufun farklı dinsel inanç ve pratiklere karşı esnek tutumu bir süre bu Orta Asya kökenli kitlelerin "mevcut İslâm cemaatinden ayrı bir dine sahip" gibi algılanmasına neden olmuştur (1991: 180-1). Kitleler hâlinde Müslümanlaşma ve bu sürece İslâm ulemasının rehberlik edememesi "halk dini" (volk-İslâm) biçiminde bir olgu ortaya çıkarmıştır:

"Tasavvuf, bu yeni kitleler arasında, bir çeşit halk dini oldu. Göçebe aşiretlerde yazılı bilgiye dayanmayan, mazbut esâslara bağlanmadığı için eskiden kalma esâsları pekâlâ içine alabilen, hatta bazı noktalarda (velî ve yatır gibi) eskilere yeni manâ veren bu halk dini kısa zamanda yerleştiği gibi, bu yoldan İslâmiyet'e girenlerin yeni kitleler arasında misyoner çalışması yapmasına da yardımcı oldu. İşte bizim tarihimizde 'Horasan erleri' veya 'Erenleri' denilen kimseler, Asya steplerinden kopup gelen kalabalıklar arasında tasavvufî İslâm anlayışını yayan şahsiyetlerdir. Horasan erleri

aslında rehber oldukları kitleden daha yüksek bir seviyeyi temsil eden kişiler değildi; pek çoğunun okuma-yazması yoktu… Bu basitlikleri sâyesinde göçebelere nüfûz etmeyi başardılar" (1991: 184).

Güngör'ün tespitlerine göre, nicelik açısından İslâmlaşmanın lehinde olan bu siyasal ve kültürel gelişmeler, bir nitelik sorunu ortaya çıkarmaktaydı. Türklerin tasavvuf aracılığıyla kitlesel biçimde İslâmlaşması, İslâm mistisizminin kaynağında mevcut bulunan esâslardan uzak ve dış tesirlere açık bir dinsel eğilim ortaya çıkarmaktaydı. Bunun temel nedeni, "halk tasavvufu"nun medrese ile veya din âlimleriyle irtibatının bulunmayışıdır. Bu irtibat kurulduğu ölçüde, halk dini Sünnî İslâm'a entegre olmaya başlayacaktır. Halk tasavvufunun medrese ile entegrasyonu, Anadolu'da millî bütünleşmenin sağlanmasına da hizmet edecektir. Ne var ki medrese-tekke ilişkisinin kurulamadığı yerlerde, millî bütünleşme eksik kalmıştır ve bu eksiklik bugüne kadar "büyük bir problem" olarak gelmiştir (1991: 184-5). Göçebe ve yarı göçebe Türkmenler arasında Medrese-tekke ilişkisini kurmak zor olmuş ve Anadolu Türkleri tarihinde bu olgu Babaî İsyanları ve Osmanlı-Safavî savaşları sırasında önemli bir sosyal ve siyasal sorun hâline gelmiştir (1991: 186).

Güngör, Türklerin Anadolu'da bir millet hâline gelmesini tekke-medrese bütünleşmesi ile açıklar. Anadolu'ya dağınık olarak gelen Türkmen gruplarının bir millet hâline gelmeleri Hacı Bayram, Hacı Bektaş, Yunus ve Mevlana'nın rehberliğinde "maddî bir varlığa mânâ veren bir mânevî bağlantı sistemi" sâyesinde gerçekleşmiştir (1986: 197). Anadolu'da millî birliğin sağlanmasında önemli bir diğer sosyal faktör de Türklerin göçebelikten şehir hayatına geçmeleri olmuştur.

"Türkler Anadolu'ya geldikleri zaman en büyük problemleri bu topraklara kendi damgalarını henüz vuramayışları, yâni orada bir medeniyetin temsilcisi olamayışları idi. Bu hedefe ulaşmanın yegâne yolu ise toprağa yerleşmek, mümkün olduğu kadar şehirli olmak ve yazılı bir kültür meydana getirmekti. Kısaca içinde bulundukları medeniyetin (İslâm'ın) değerlerini entelektüel seviyede işleyecek yeni değerler meydana getirecek ve bunları yayacak aydın zümreye ihtiyacı vardı. Nitekim Selçukluların Konya'yı merkez yapmasından sonra Anadolu'da siyasî bakımdan yerleşen Türk devleti, süratle medreselerini açarak kuvvetli bir kültür yarattı. Medresenin o zamana kadar artık büyük ölçüde standartlaşmış eğitimi, halk tasavvufunun çok değişken ve son derece karmakarışık muhtevası karşısında birliği sağlayan asıl kuvvet hâline geldi" (1991: 186-7).

Türkmen grupları içindeki mistik hareketler, medrese ile etkileşim içinde olmadığında Baba İshak Hareketi gibi ayrılıkçı ve zararlı bir potansiyel durumunda kalmıştır. Güngör Anadolu Türklerinin tarihini İslâmiyet'le, Anadolu Türklerinin milletleşme tarihini ise 1071 tarihinden başlatır. Eski inanç kalıplarından kopup İslâm inanç sistemi ve medeniyeti ile birleştiği ölçüde Türkmen kabileler kendi aralarında birleşme imkânı bulmuşlardır. Selçuklu dönemi ve Bursa'nın fethine kadar olan beylikler dönemi, Güngör'e göre, "dağınık Türk unsurlarının bir millet birliğine kavuşturulma hazırlıklarıyla geçmiştir". Orhan Gazi dönemi, Anadolu Türklerinin

"ümmet içinde millet olma" sürecini büyük ölçüde tamamladığı dönemdir. Güngör Türk kültür tarihi ile ilgili yaygın olan medrese ve tekke arasında sürekli çatışma olduğu ve bu iki müessesenin birbirleriyle çelişen kültürel akımların aracısı olduğu yönündeki kanaati "asılsız bir iddia" olarak görür. Medrese ve Tekke "yüzbinlerce Türkmen'i yeni bir medeniyete hazırlayan iki büyük müessese"dir. Medrese, Türk elitlerini yetiştirme işlevini sağlarken, tekkeler geniş halk kitleleri arasındaki mânevî birliği sağlıyordu. Halka "içtimaî terbiye ve birlik ruhu" kazandıran kurum, tekkelerdir. Ancak bu süreçte tekkeler, "ortak bir inanç ve ibadet sistemi" oluşturmada "yazıya dayanan medeniyetin ve yazılı geleneğin temsilcisi" olan medreselerden yararlanmıştır. Tekkelerin medrese ile ilişkisi olmasaydı, eski Türk dinlerinden ve Anadolu'daki yerli inanç sistemlerinden beslenen "her tarikat ayrı birer din hâlinde gelişebilir ve böylece Anadolu Türklüğünden eser kalmazdı". Ancak Anadolu tarihinde iki müessese arasında sürekli bir işbirliği bulunmuştur: "Bütün büyük tarikat pirleri medrese tahsili görmüş insanlardır; hem müderris olup hem de tarikata giren kimseler de pek çoktur" (1986: 199-203). Güngör Anadolu'nun tasavvuf ekseninde millî birliğe kavuştuğu tezini işlerken Anadolu Türklerinin "daha çok kendi aralarından çıkan pirleri takip etmiş" olmalarına dikkat çeker.

"Mevlevilik, Bektaşilik ve Bayramilik birer Türk tarikatlarıdır. Bayramilik bilhassa rençper ve küçük esnaf arasında yayılmış, Bektaşilik ise Osmanlıların fetih devirlerinde yarı dinî, yarı askerî bir karakter kazanmıştır. Mevleviliğe gelince o daha çok okumuş üst tabakanın tarikatı oldu... Mevlâna medrese ilminin üst basamaklarına erişmiş bir âlim ve aynı zamanda büyük bir şairdi… Osmanlı padişahlarına Mevlevî şeyhleri kılıç kuşatırlar, Mevlâna bütün tarikat pirlerinin en büyüğü sayılırdı" (Güngör, 1986: 204).

Anadolu tekkeleri büyük ölçüde Sünnîlik temelinde birleşmiştir; "yarı Şaman yarı Müslüman göçebeler içinden çıkan Babailiğin Türk şehir kültürü karşısında yontulmuş ve nizama girmiş şekli" olan Bektaşilik ise "Şiî ve bâtınî hareketlerden ayrılmış, hatta Sünnî Türk devletinin başlıca dayanaklarından biri hâline gelmiştir" (1986: 206). İslâm toplumlarında onuncu ve onbirinci yüzyılda yaşanan tasavvuf eksenli kaotik dalgalanmalardan Müslümanlar medrese aracılığıyla kurtulmuş, tasavvuf hareketi şeriatı esâs alan "tarikatlar ve tekkeler hâlinde mazbut bir hüviyete kavuşmuş"tur. "Sünnî Müslümanlığın hâkim olduğu bölgelerde tarikatlar Sünnî İslâm akidesine bağlıdır; bu akideye en aykırı görünen Bektaşilik bile şeriatı esâs alır" (1993: 39). Tasavvufun şeriatla zayıflayan bağını yeniden güçlendirmesi, aynı zamanda onun İslâm cemaatiyle ve dünya hayatıyla ilişkisinin güçlenmesi anlamına gelir. Sünnî tekkeler ve Türk tekkelerinin özelliklerinden biri de "bunların dünyadan el çekmiş küçük gruplara ait bir çeşit manastır hâlinde" bir müessese olmayışlarıdır. Tekkeler iş ve aile sahibi mensupları vasıtasıyla sosyal hayatla dinamik bir ilişki kurmuştur (1986: 205).

İslâmî Uyanış Sürecinde Tasavvufun Bireyselleşmesi

Güngör'ün 1970'lerden itibaren gözlemlediği İslâmî uyanış sürecinde tasavvuf alanında yaptığı uyarı, İslâm *Tasavvufunun Meseleleri* kitabının "Günümüz ve

Tasavvuf" başlıklı sonuç kısmında güçlü bir biçimde kendini gösterir. Tasavvuf tarihi ile ilgili çok boyutlu tarihsel-sosyolojik bir araştırmanın yapıldığı kitapta bütüncül bir analiz yapılmaya çalışılmıştır. Tasavvuf hareketlerini, "İslâm cemaatinin sefalete ve ahlâkî gevşekliğe düşmesine sebep" olarak gören yaklaşımlara itiraz eder. Aksine tasavvuf, başlangıçta sefalete ve ahlâkî gevşekliğe bir tepki (reaksiyon) olarak doğmuştur. Ancak daha sonraları İslâm cemaatine yönelik tehlikeler karşısında Müslümanları "atalete sevk" eden görünümler aldığı zamanlar olmuştur. Bununla birlikte toplumsal düzeni sağlamak için sûfilerin silâhlı mücadele de dâhil olmak üzere aktif roller üstlendiği olaylar pek de nadir sayılmaz. Ancak bu durumda bile tasavvuf hareketleri "bir sahanın nizama konması yönünde değil, nizamı bozucu görülen bir müdahalenin ortadan kaldırılması" yönünde bir işlevi üstlenmiştir. Bu durum tasavvuf hareketinin İslâm toplumunda düzen sağlamada merkezî bir role değil yardımcı role sahip olduğunu gösterir. Bu alanda bir başka sorun ise tasavvuf hareketlerinde görülen "lider mevkiindeki şahsa olan kalbî bağlılık" olgusudur (1991: 215-6). Bu bağlılık, sosyal veya siyasal sorunlar karşısında müritlerin İslâm cemaatinin bir üyesi olarak kendiliğinden harekete geçmelerine mani olur.

Güngör, "İslâmcı genç kitlelerin sahip bulundukları büyük potansiyeli tasavvuf girdabında heba etmeleri tehlikesine karşı uyanık olmak" gerekliliğini vurgular. Burada onun bir sosyal bilimciden ziyade, yakınlık duyduğu bir hareket hakkında konuşuyor olması dikkat çekicidir. Ona göre, reformcu İslâmcı gençler "İslâmiyet'i kendi nefislerini kurtaracak bir can simidi gibi değil, fakat sosyal ideallerini gerçekleştirebilecek olan bir rehber olarak görmektedir" (1991: 217). Güngör bu uyarıyı yapmakla birlikte (reformcu) İslâmcı gençlerin tasavvufa ilgisini anlamaya çalışır. Ona göre bu durum, kafa karışıklığının bir göstergesi değildir. Gençlerin tasavvufa ilgisinin bir tarikat ilgisi olmadığı tespitinde bulunur; yâni bu ilgi kurumsal (tarikatvarî) bir ilgi değil büyük İslâm cemaatinden kopmaya neden olmayan bireysel bir ilgidir. Bu tasavvufî eğilimin nedeni ise toplumun kendilerine sunmuş olduğu dinin "fazla formalist görünmesi ve mânevî ihtiyaçlara âdeta kapalı hâle sokulmuş olması"dır. Güngör bu durumu belli belirsiz biçimde "Yeni Tasavvuf Hareketi"[2] olarak adlandırır. Bu hareket içinde yer alan gençlere, geçmişte tarikat-cemaat (İslâm cemaati) arasında ortaya çıkmış olan ayrımın "sırf tarihî bir olgu" olduğunu hatırlatarak bir öneride bulunur: "Şu hâlde tasavvuftan beklenenler için –İslâm çerçevesinde kalındığı müddetçe– ne ayrı bir teşkilata ne de ayrı bir zümreye ihtiyaç vardır" (1991: 218). Güngör'ün İslâm tasavvufu üzerine yapmış olduğu tarihsel sosyolojik çözümleme büyük İslâm cemaatinden kopmadan ve bir tarikat organizasyonuna gerek duyulmadan yaşanan sûfîliğin iki örneğini sunmaktadır. Bunlardan birincisi tarikatların kurumsallaşmasına kadar İslâm'ın ilk iki asrında yaşanan bireysel sûfîlik; ikincisi ise Gazâlî'nin kendi yaşantısında ortaya koyduğu bireysel sûfîliktir.

2 Adlandırma metinde büyük harflerle veya vurgulu biçimde ifade edilmemiş.

Kaynakça

Alver, Köksal (2013) "Erol Güngör'ün Sosyolojik İzdüşümü", TYB Akademi, S. 9, ss. 95-104.

Amman, Mehmet Tayfun; Hira, İsmail (2017) "Yolların Kavşağında Duran Bir Sosyal Bilimci: Erol Güngör ve Din Sosyolojisine Katkıları", İslâ*mî İlimler Dergisi,* C. 12, S. 1. ss. 139-161.

Bora, Tanıl (2017) *Cereyanlar: Türkiye'de Siyasî İdeolojiler,* İstanbul, İletişim Yayınları.

Can, İslâm (2017) "Türk Sosyolojisinde Yeni Arayışların İmkânı Ya Da Bir Çıkış Yolu Olarak Erol Güngör Sosyolojisi", Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi, C. 6, S. 1, ss. 165-188.

Güngör, Erol (1986) *Türk Kültürü ve Milliyetçilik,* İstanbul, Ötüken Yayınları.

Güngör, Erol (1991) İslâm Tasavvufunun Meseleleri, İstanbul, Ötüken Yayınları.

Güngör, Erol (1993) İslâm'ın Bugünkü Meseleleri, İstanbul, Ötüken Yayınları.

Güngör, Erol (1997) *Dünden Bugünden: Tarih Kültür ve Milliyetçilik,* İstanbul, Ötüken Yayınları.

Güngör, Erol (1998) *Ahlâk Psikolojisi ve Sosyal Ahlâk,* İstanbul, Ötüken Yayınları.

Güngör, Erol (1999) *Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik,* İstanbul, Ötüken Yayınları.

Sözen, Edibe (2009) "Erol Güngör", *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce-V: Muhafazakârlık,* ss.204-211.

Şan, Mustafa Kemal (2014) "Türk Sosyolojisinde Kültür ve Medeniyet Ayrımı", Sosyoloji Divanı, S. 4, ss. 325-339.

Şan, Mustafa Kemal; Bölükbaşı, Âdem (2017) "Türk Din Sosyolojisinde Erol Güngör: 'İslâm'ın Bugünkü Meseleleri'ni Yeniden Düşünmek", (İç.) *Türkiye'de Sosyal Teoride Din,* Hece Yayınları, ss. 235-277.

Yılmaz, (2008a) "Erol Güngör", *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce-IV: Milliyetçilik,* Yayınları, ss. 650-657.

Yılmaz, (2008b) "Mümtaz Turhan", *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce-IV: Milliyetçilik,* İstanbul, İletişim Yayınları, ss. 552-563.

Erol Güngör'ün Değer Tasnifi ve Psikolojik Ahlak Kuramları Bağlamında Değerler Eğitimine Yönelik Bazı Öneriler

Cemalettin İpek*

Özet

Değerler psikolojisi, ahlak psikolojisi ve sosyal ahlak konularında eserler vermiş olan bilim adamımız Erol Güngör, değerler psikolojisi üzerine yapmış olduğu tecrübi araştırmada toplumsal değerleri estetik, teorik (ilmi), iktisadi, siyasi, sosyal, dini ve ahlaki değerler olmak üzere yedi boyutta ele almıştır. Toplumsal değerleri konu edinen bir başka bilim alanı da ahlak psikolojisidir. Erol Güngör, ahlakın psikolojik temelleri, bir başka ifadeyle bireylerin ahlakı nasıl öğrendiği konusunda ileri sürülen psikolojik ahlak kuramlarını, ahlaki gelişme merhaleleri kuramları (Piaget'nin ve Kohlberg'in merhaleler kuramı) psikanalitik ahlak kuramı ve sosyal öğrenmeci ahlak kurumları olmak üzere üç başlık altında ele alıp incelemektedir. Bu çalışmada, önce Erol Güngör'ün benimsemiş olduğu toplumsal değerler tasnifi ve onun ahlak psikolojisi ve sosyal ahlak düşüncesi irdelenmektedir. Daha sonra, eğitim sistemimizde son yıllardaki en güncel tartışma konuları arasında yer alan değerler eğitiminde bu görüş ve düşüncelerin dikkate alınıp alınmadığı değerlendirilmektedir. Çalışma, eğitim sistemimizdeki değerler ve ahlak eğitimine yönelik bazı önerilerle tamamlanmaktadır.

Anahtar kelimeler: *Değerler psikolojisi, ahlak psikolojisi, psikolojik ahlak kuramları, Erol Güngör.*

Giriş

Erol Güngör, sosyal psikoloji alanında önde gelen bilim adamlarımızdan biridir. Güngör, özellikle sosyal psikoloji alanında üzerinde çalışmalar yaptığı değerler psikolojisi, ahlak psikolojisi ve sosyal ahlak gibi konulardaki çalışmalarıyla dikkatleri üzerinde toplayan bir sosyal bilimcidir. Bu çalışmada önce değerler kavramı üzerinde durulmakta ve Güngör'ün değerler konusundaki düşünce ve çalışmaları hakkında kısa bilgiler verilmektedir. Daha sonra Güngör'ün ahlak psikolojisi üzerine görüş ve düşünceleri üzerinde durulmakta ve bu kapsamda ahlak psikolojisi ile ilgili üç farklı kuram (bilişsel ahlaki gelişim kuramı, psikanalitik ahlak kuramı ve sosyal öğrenmeci

* Prof. Dr. ,Ahi Evran Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Kırşehir, cemalettinipek@yahoo.com

ahlak kuramı) hakkında kısa bilgiler paylaşılmaktadır. Çalışmada, bu kuramsal incelemelerden sonra, eğitim sistemimizde uygulanmakta olan değerler ve ahlak eğitimine yönelik olarak geliştirilen bazı öneriler sunulmaktadır.

Değerler

Değer, bir şeyin arzu edilebilir olup olmadığı hakkındaki inançlar olarak kabul edilmektedir. Farklı değer alanları içinde önemli bir yere sahip olan ahlaki değerler, bireylerin başkalarını, başkalarına ait istek, niyet ve davranışları değerlendirirken esas aldıkları kriter anlamına gelmektedir. Değerlerin, tanımı üzerinde her ne kadar farklı fikirler ileri sürülse de (örneğin değer ve tutumun aynı şey olup olmadığı tartışması), insan davranışlarını etkileyen/belirleyen bir değişken olduğu üzerinde uzlaşılmaktadır. Bu kapsamda değerler, bireyin davranışları üzerinde etkisi olan bir değişken olarak kabul edilmektedir (Güngör, 1993). Hatta bireylerin her davranışının, kaçınılmaz olarak bir değerle ilişkili olduğu ifade edilmektedir (Uysal, 2008). Bireyler, dünyayı ve içinde yaşadığı sosyal çevreyi sahip olduğu/edindiği değer sistemi ile anlayıp anlamlandırmaktadır. Değerler bu yönüyle bireylerin davranışlarına yön veren ilke ve standartlar olarak da kabul edilmektedir (Hökelekli, 2010).

Değer kavramıyla ilgili olarak farklı sınıflamaların yapıldığı görülmektedir. Örneğin, Spranger (1928) değerleri altı farklı kişilik tipine bağlı olarak; teorik/bilimsel, ekonomik, estetik, sosyal, politik ve dini değerler olmak üzere 6 grupta sınıflamıştır. Güngör (1993), değerler psikolojisi üzerine yapmış olduğu araştırmada bu sınıflamaya ahlaki değerleri de ekleyerek, *toplumsal değerler*i estetik, teorik (ilmi), iktisadi, siyasi, sosyal, dini ve ahlaki değerler olmak üzere yedi boyutta ele almıştır. Rokeach (1973) ise değerleri *gaye/nihai* değerler ve *vasıta/aracı* değerler olmak üzere iki geniş grupta sınıflandırmış; bu grupların kendi içinde farklı alt değerlerden söz etmiştir -*gaye değerler:* aile güvenliği, barış, eşitlik, mutluluk vs.; *vasıta değerler*: bağımsızlık, cesaret, dürüstlük, sorumluluk vs- (Akt. Akpınar, 2015). Schwartz (1992) ise Rokeach (1973) tarafından belirlenen değerler üzerinde, 54 farklı ülkeden seçtiği örneklem üzerinde yapmış olduğu araştırma sonucunda 56 değeri 10 temel değer boyutu (güç, başarı, hazcılık, uyarılım, özyönetim, evrenselcilik, iyilikseverlik, geleneksellik, uyma, güvenlik) altında toplamıştır (Akt. Bolat, 2016). Türk eğitim sisteminde değerler eğitimi ile ilgili yapılan araştırmalarda genelde Schwartz (1992) tarafından yapılmış olan sınıflamanın temel alındığı görülmektedir (Özdemir ve Koruklu, 2011; Sarıcı Bulut, 2012; Aydınay Satan, 2014; Kıran ve Gül, 2016; Özcan ve Erol, 2017).

Güngör (1993), ilk defa Spranger (1928) tarafından yapılan ve genel kabul gören 6'lı değer sınıflamasına ahlaki değerleri de ayrı bir boyut olarak eklemiş, toplumsal değerler kapsamında ahlaki değerlere ayrı bir önem vermiştir. Güngör (1993) ahlaki davranışların iyi ve kötü hükümleri bağlamında nitelendirilebileceğini, dolayısıyla ahlaki davranışların birer değer hükmü ile açıklanabileceğini ifade etmektedir. Bu

yönüyle ahlaki davranışlar birer değer hükmüdür, fakat her değer hükmü ahlakla ilgili olmayabilir. Ahlaki değerler ise birinin diğer insanları, onlara ait özellikleri, onların arzu ve niyetlerini ya da davranışlarını değerlendirirken esas aldığı ölçütler olarak kabul edilebilir. Bu açıklamalardan, ahlak ile değerlerin birbiri içine girmiş kavramlar olduğu anlaşılmaktadır. Ahlaki değerler diğer alanlardaki (ilmi, estetik, dini vs.) değerlerle yakından ilgilidir. Değerlerin birbiriyle ilişkisi ahlaki değerle olan ilişkisi kadar sıkı ve yaygın değildir (Güngör, 1993). Özellikle psikolojide değerler ve ahlak eğitimine yönelik görüş ve yaklaşımlar birbiriyle örtüşmektedir. Çünkü psikolojide değerlerin öğrenilmesi ile ilgili açıklamalar hiç kuşkusuz ahlaki değerlerin öğretimi için de geçerlidir.

Güngör'ün (1995) ahlak ve ahlaki değerler üzerinde yapmış olduğu psikolojik tahlil aşağıda ayrı bir başlık altında verilmiştir.

Psikolojik Ahlak Kuramları

Felsefe ile yaşıt bir konu alanı olan ahlak, birçok bilim alanının felsefeden ayrılıp bağımsız birer disiplin dalı haline gelmesinden sonra da felsefeye sadık kalmıştır. Bilindiği gibi felsefenin günümüzde temel çalışma alanlarından biri olan aksiyolojinin iki ana konusundan birini ahlak/etik oluşturmaktadır. Ahlak, felsefenin yanında Etnoloji, Tarih, Sosyal Antropoloji, Sosyoloji ve Psikolojinin de konu alanına girmektedir (Güngör, 1993). Bu çalışmada ahlakın Psikolojide nasıl ele alındığı incelenmektedir.

Ahlakın iyi ve kötüyü (doğru ve yanlış) konu edindiği konusunda bir fikir birliği olduğu halde, iyi ve kötünün ne olduğu konusunda bir fikir birliği söz konusu değildir. Çünkü birinin iyi kabul ettiği bir şey ya da davranış bir başkası için aynı şekilde kabul edilmeyebiliyor. Bu nedenle ahlaki davranışlarla ilgili inançlar birer değer yargısına dönüşmektedir (Güngör, 1993).

Bir şeyi ya da davranışı iyi/doğru veya kötü/yanlış olarak nitelendirmenin üç boyutu söz konusudur (Güngör, 1993):

1. Bir şeye iyi dendiğinde, ona bir nitelik/keyfiyet atfedilmektedir.
2. Bir şeye iyi diyen kimse, bir yönüyle kendi duygularını ifade etmektedir.
3. İyi/doğru veya kötü/yanlış bir bakıma bireylerin nasıl davranmaları gerektiği konusunda belirlenmiş olan normlardır. Bu yönüyle, bir şeye iyi ya da doğru demek, aslında o şeyin yapılması gerektiğini ifade etmektir.

Bir davranışın ahlaki ya da gayri ahlaki olması toplumsal hayatın önemli bir meselesidir. Çünkü toplumsal hayatta bireylerin birbirleriyle ilişkileri nasıl olmalıdır; ne yaparsak iyi, ne yaparsak kötü davranmış oluruz; iyi davranışları bireylere (çocuklara ve gençlere) nasıl kazandırabiliriz; bireylerdeki kötü davranışları nasıl değiştirebiliriz gibi sorular her toplumun, dolayısıyla her eğitim sisteminin cevap aradığı ortak

sorulardır. Ahlak konusunda cevaplanması gereken bir başka soru da bireyin ahlaki davranmasının altında yatan temel faktörün, birilerinin öyle istemesinin mi, yoksa bireyin öyle inanmasının mı olduğu sorusudur (Güngör, 1993).

İnsanların, toplumdan soyutlanmış şekilde tek başlarına yaşamaları söz konusu değildir. Toplum içinde yaşamak durumunda olan insanların birbirleriyle ilişkilerinde, üzerinde hemfikir olacakları bir takım kaideleri kabullenmeleri gerekir. Bu kaideler, toplum içinde insanların birbiriyle ilişkilerini düzenlemeyi amaçlayan sosyal ahlak sistemidir. Bu yönüyle ahlak, toplumsal yaşamın gereği olarak ortaya çıkmaktadır. Çünkü toplumdan soyutlanmış şekilde, tek başına yaşayan birisi için sosyal ahlaktan söz etmek anlamsızdır (Güngör, 1995).

Yukarıdaki açıklamalar ahlakın sosyal yönünü vurgulamaktadır. Ancak ahlak sosyal olduğu kadar psikolojik bir içerik de taşımaktadır. Psikoloji, insan davranışı bilimi olarak tanımlandığına göre, ahlakın psikolojinin temel çalışma alanlarından biri olduğu yadsınmamalıdır. Çünkü ahlakın sosyal norm yönü, onu sosyal davranış olarak sosyal psikolojinin bir konusu haline getirmektedir. Bu normların nasıl öğrenildiği sorusu ise psikolojinin öğrenme alanıyla örtüşmektedir. Bu yönüyle ahlak psikolojide bir gelişme alanı olarak kabul edilmektedir. Öte yandan, ahlaki normların öğrenilmesi sosyalleşme süreciyle de bağdaşmaktadır (Güngör, 1993).

Özetle, gerek ahlak, gerekse Psikoloji insan davranışlarıyla ilgilenen, bireylerin sergiledikleri davranışların başkaları tarafından nasıl karşılanacağı konusunda açıklamalarda bulunmaktadır. Psikoloji insan davranışlarının ilmi olarak bilindiği için, ahlakı da konu edinmek durumundadır. Psikolojide ahlak bir sosyal davranış ve sosyal öğrenme konusu olarak ele alınmaktadır (Güngör, 1993).

Ahlak; bilgi, davranış ve duygu olmak üzere üç boyutta incelenen bir kavramdır. Ahlakın bilgi boyutunu, herhangi bir davranışı iyi/doğru ve kötü/yanlış olarak değerlendirmede ölçüt olarak kabullendiğimiz *kaideler sistemi* oluşturmaktadır. Ahlakın ikinci boyutunu, bu kaideler sistemini pratikte dikkate alıp almadığımızı yansıtan *davranışlar*; üçüncü boyutunu ise sergilediğimiz davranışların bizde oluşturduğu gurur, sevinç, iç huzuru ya da suçluluk hissi ve vicdan azabı gibi *duygular* oluşturmaktadır (Güngör, 1995).

Toplumsal hayatta ahlakın bu üç boyutu arasında tutarsızlık/çelişki gözlemlenebilmektedir. Örneğin kaideler sistemi (bilgi) ile ilgili olarak hiçbir eksikliği olmayan, nelerin iyi ve doğru, nelerin kötü ve yanlış olduğunu bilen birisi rahatlıkla kötü ve yanlış sonuçlar doğuracak davranışlar sergileyebilmektedir. Hatta aynı kişi, bir davranışın yanlış/kötü olduğunu, toplumda sergilenmemesi gerektiğini bildiği halde o davranışı sergileyip, bunun için suçluluk duyma yerine bu davranıştan dolayı övünüp kahramanlık taslayabilmektedir. Güngör (1995), ahlakın boyutları arasındaki bu çelişkiye ilişkin olarak, kopya çekmenin kötü bir şey olduğunu bildiği halde, kopya çeken ve bununla bir marifetmiş gibi öğünen öğrenci örneğini vermektedir. Ona göre ahlaki gelişmenin (ahlak eğitimi) amacı ahlakın bu üç boyutu arasında, söz konusu

tutarsızlıkların giderilerek tam bir uyum sağlanmasıdır. Aksi halde ideal bir ahlaki gelişimden söz etmek mümkün değildir. Bir kişinin ahlaki olarak neyin iyi, neyin kötü olduğunu bilmesi, bir başka ifadeyle ahlaki kaideleri ezberlemesi, onun ahlaklı olmasını garantilememektedir.

Güngör (1995), toplumsal hayatta ahlaki bakımdan tutarlı olmayan (ahlakın boyutları arasında çelişki gözlenen) kişilerin, kötü ahlaklı olup da kötülükte tutarlı davranışlar sergileyen kişilerden daha tehlikeli olduğunu ifade etmektedir. Çünkü kötü ahlaklı olup da bu davranışlarında tutarlı olan kişilerin, her zaman nasıl davranacağı bilinir ve ona göre davranılıp tedbir alınabilir. Fakat ahlaki bakımdan tutarsız olan birisi, insanı daima karasızlık ve güvensizlik içinde bırakır. Yine Göngör'e (1995) göre, kişilerin ahlaki anlayışlarında gözlemlenen tutarsızlığın nedeni teorik ve pratik olmak üzere iki boyutta incelenebilir. Her iki boyutta da ahlak eğitiminin önemi ön plana çıkmaktadır. Çünkü bireyler ahlaki anlayışı öğrenme yoluyla kazanırlar. Ancak ahlaki davranışların öğrenilmesi; şartlanma yoluyla öğrenme ve doğrudan doğruya, sözlü ya da yazılı olarak öğrenme gibi birçok basit öğrenme şekillerini kapsayan bir süreçte gerçekleşmektedir. Ahlaki davranışların kazanıldığı bu öğrenme şekilleri, başkalarını *model alarak* ya da *benimseyerek öğrenme* olmak üzere iki farklı şekilde gerçekleşmektedir.

Göngör'e (1995) göre bir çocuğu, bir başkasını *model almaya* götüren başlıca iki sebep vardır:

1. Çocuk, bir başkasının, sergiledikten sonra iyi şeyler elde ettiğini gözlemlediği davranışları kendi de yapar; buna karşılık bir başkasının sergiledikten sonra kötü sonuçlarla karşılaştığını gözlemlediği davranışları yapmaz.
2. Bir çocuk, bir başkasında gözlemlediği bir davranışı, sonucuna bakmaksızın taklit ettiğinde, tasvip/takdir görürse bu davranışı yapmaya devam eder.

Çocuklar bazen kendileriyle bir tuttukları, onları kendileriyle bir gördükleri kişilerin davranışlarını da benimseyebilirler. Bu öğrenmenin model alma yoluyla öğrenmeden farkı, çocuğun, davranışlarını benimsediği kişiyi başkalarına tercih etmiş olmasıdır. Bu durumda çocuk, kendi dışındaki her kişide (başkalarında) gördüğü davranışları taklit etme yerine, kendisi için özel olan (çok sevdiği, hayran olduğu ya da fayda bulduğu) kişinin davranışlarını benimser ve onun gibi davranır (Güngör, 1995).

Güngör'e (1995) göre ahlaki davranışların öğrenilmesi aslında birer rol öğrenmedir. Çünkü bu süreçte çocuk, içinde yer alacağı toplumun davranış kaidelerini öğrenmekle, hayatın ilerleyen dönemlerinde üstleneceği rollerin gerektirdiği davranış kaidelerini öğrenmektedir. Örneğin, genç bir kızın yabancı erkeklere karşı nasıl davranması; bir memurun amiri ile ilişkisinin nasıl olması gerektiği ve evli çiftlerin birbirine karşı görev ve sorumluluklarının neler olduğu bu süreçte öğrenilmektedir. Özetle, ahlaki kaidelerin bireyler tarafından öğrenilip benimsenmesini ifade eden bu süreç

ahlak gelişimi olarak ifade edilmektedir. Psikolojide ahlak gelişimine ilişkin farklı yaklaşımlar aşağıda kısaca açıklanmıştır.

Ahlak Gelişimi

Güngör (1993), psikolojide ahlak gelişimi ile ilgili olarak, gelişimci ve öğrenmeci olmak üzere iki farklı yaklaşımdan söz etmektedir. Gelişimci psikologlar gelişimin, her biri daha öncekileri temsil eden, ancak kalite açısından onlardan ayrılan merhalelerden oluştuğunu savunmaktadırlar. Öğrenmeci psikologlar ise gelişimin, her biri daha öncekileri pekiştiren veya tashih eden öğrenme olaylarından meydana geldiğini kabul etmektedirler.

Ahlakı davranışın bilgi, duygu ve davranış olmak üzere üç boyutu söz konusudur. Ahlakın bu üç boyutu arasında tek yönlü bir ilişkiden söz edilemez. Boyutlar arasında karşılıklı etkileşim söz konusudur. Sadece bilgilerimiz duygularımızı etkilemez; duygularımız da bilgilerimizi etkiler. Aynı şekilde davranışların da bilgi ve duygular üzerinde etkisi vardır. Ahlak konusunda çalışan psikologlar bu boyutların hiç birini inkâr etmemekle birlikte, bir boyutu diğerlerine göre daha çok ön plana çıkarmaktadır. Örneğin Freud ahlakı davranışın duygu unsuruna, Piaget bilgi (bilişsel) unsuruna daha çok önem verirlerken, öğrenmeci psikologlar hareket (davranış) boyutuna odaklanmışlardır (Güngör, 1993).

Bilişsel ahlaki gelişim kuramı. Piaget, Cenevreli çocuklar üzerinde, bilye oyunu sırasında yapmış olduğu gözlemlerle, ahlaki gelişim kuramı (bilişsel gelişim kuramı) ortaya atmıştır. Bu kuramda bireylerde ahlaki gelişimin zihni gelişimle birlikte gerçekleştiği kabul edilmektedir. Bir başka ifadeyle, ahlaki gelişim *zihinsel gelişim* ve *sosyal deneyim*in etkileşimi sonucunda oluşmaktadır. Bu kurama göre bireylerde ahlaki gelişme otoriteci ahlak ve otonomi ahlakı olmak üzere iki merhalede gerçekleşmektedir. Birey ilk merhalede ahlakı sadece mevcut kurallara katı bağlılık şeklinde algılarken, ikinci merhalede ahlakı karşılıklı anlaşmaya bağlı olarak, hal ve şartlara göre değişen normatif kurallar şeklinde görmeye başlamaktadır (Güngör, 1993).

Ahlaki gelişimin ilk merhalesine ahlaki realizm, baskı ahlakı ya da heteronomi ahlakı gibi isimler veren Piaget, bireylerin 7-8 yaşlarına kadar bu aşamada bulunduklarını gözlemlemiştir. Çocuklar bu aşamada başkalarının düşüncelerini kendi düşüncesinden ayıramazlar; kendi kafalarından ne geçiyorsa, başkalarının da aynı şeyi düşündüğünü sanırlar (egosantrizm). Çocuklar bu dönemde ayrıca zihni düşüncesinde geçen (hayali) şeylerle fiziki gerçekleri birbirinden ayıramazlar. Örneğin çocuklar bu dönemde rüya ile gerçeği ayırt edemezler (realizm). Özetle, bu aşamadaki çocuklar, egosantrik oldukları için ahlakı hükmün tek olduğunu ve herkesin bunu kabul etmesi gerektiğini düşünürler. Öte yandan, realist oldukları ve sosyal kurallarla psikolojik duyguları fiziki kurallardan ayırt edemedikleri için ahlaki kuralların tabiatın bir parçası olduğunu ve değiştirilemeyeceğini düşünürler.

Ahlaki gelişim bakımından bu aşamada yer alan çocuklara göre, boşlukta desteksiz şekilde durmaya kalkışan biri, fizik kurallarına aykırı davrandığı için nasıl düşüp acı çekiyorsa, bir ahlak kuralını ihlal eden birinin de büyüklerin vereceği ceza sonunda acı duyması doğaldır (Akt. Güngör, 1993).

Ahlaki gelişimin, 7-11 yaş arasını kapsayan ikinci aşamasında (*otonomi ahlakı*) birey, birinci aşamadaki pasif ve değişmez ahlak anlayışından kurtulmaya, kendini başkalarından ayrı bir benliğe sahip olarak görmeye başlamaktadır. Birey, ahlaki hükümlerin sübjektif yönünü algılamaya başladığı bu merhalede, ebeveynleri ile olan tek taraflı otoriter ilişkilerden sıyrılıp, akranlarıyla karşılıklı (kooperatif) ilişkilere yönelmektedir. Bu merhaleye ulaşan birey ahlaki hükümleri, büyüklerin değişmez şekilde ortaya koymuş oldukları kurallar olarak değil, insanlar arasında, belirli hedeflere erişebilmek için üzerinde anlaşılmış/uzlaşılmış ortak kararlar şeklinde algılamaktadır (Akt. Güngör, 1993).

Bireyler, daha önce rastlamadıkları, dostluk, arkadaşlık, namus gibi bazı ahlaki duyguları ahlakı gelişimin ikinci merhalesinde algılamaya başlarlar. Örneğin, bireyler, oyun kurallarının kendilerine dışarıdan dayatılmayıp, karşılıklı anlaşmayla kendileri tarafından belirlendiğini, bu nedenle de arkadaşlarına yalan söylemenin ebeveyne yalan söylemekten daha kötü olduğunu, adaletin herkesin anlaşmaya uymasına bağlı olduğunu bu dönemde öğrenirler (Güngör, 1993).

ABD ve Avrupa'da yapılan bazı araştırmalar Piaget'in ahlaki merhalelerinin her kültürde geçerli olduğu görüşünü doğrulamaktadır. Ancak bu kuramın tam tersi sonuç veren araştırmalar da bulunmaktadır. Örneğin bazı Kızılderili kabileler üzerinde yapılan araştırmalarda, yaş ilerledikçe otoriter ahlak algılamasının da arttığı gözlenmiştir (Havighurst & Neugarten, 1955'den Akt. Güngör, 1993).

Kohlberg'in ahlaki gelişim kuramı. Ahlak gelişimi konusunda Piaget geleneğinden gelen Kohlberg, ahlaki gelişimin 11 yaşında olgunluğa eriştiği fikrine katılmamış; gelişim merhalelerini 10-16 yaş arası çocuklarla yaptığı ahlaki dilemma çalışması ile birlikte, Piaget'in kuramını revize ederek, ahlaki gelişimi altı merhalede açıklamaya çalışmıştır. Kohlberg, bu altı merhaleyi ahlak öncesi çağ, kurulu düzen ahlakı ve alışılagelmişin üstünde ahlak anlayışı olmak üzere üç ahlaki düşünce dönemi/tipi çerçevesinde açıklamıştır (Akt, Güngör, 1993):

Ahlak öncesi çağ olarak adlandırılan *birinci dönem*; iyi ve kötünün, ortaya çıkan maddi sonuçlara ya da iyi ve kötüyü belirleyen kuralları ortaya koyanların maddi güçlerine göre yorumlandığı dönemi ifade etmektedir. Bu dönem, otoriteye kayıtsız şartsız boyun eğilinen *cezadan kaçınma* safhası ve bireylerin kendi ya da başkalarının ihtiyacını tatmin etmeye yönelik davranışlara yöneldiği *ilkel hazcılık* safhası olmak üzere iki alt merhaleden oluşmaktadır. *Kurulu düzen ahlakı* olarak ifade edilen ikinci dönem; ailenin, bir grubun ya da toplumun kaide ve beklentilerine göre davranışların kabul gördüğü dönemdir. Bu dönem *iyi çocuk/kız* ahlakı ve *kanun/nizam* ahlakı olmak üzere iki alt merhaleden oluşmaktadır. Bu dönemde olan bireyler, çoğunluğun

davranış kalıplarına uyma, otoriteye saygı duyma ve mevcut sosyal düzeni koruma davranışlarının mükâfatlandırılacağına inanırlar.

Alışılagelmişin üstünde ahlak anlayışı dönemi (üçüncü dönem) Piaget'nin otonom ahlak merhalesi olarak ifade ettiği ahlak ilkelerine yönelmelerin olduğu dönemdir. Bu dönem de kendi içinde, temel hak ve hürriyet bilincinin ve bunlar üzerinde toplumsal uzlaşının oluştuğu *sosyal sözleşme* safhası ve insanlar arasında tam bir adaletin ve eşitlik ilkesine dayalı insan haklarının kabul gördüğü *evrensel ahlak* safhası olmak üzere iki alt merhaleden oluşmaktadır. Bu dönemde, ahlaki ihtilafların kanun ve nizama göre değil, ahlaki ilkelere göre çözülmesi kabul görmektedir.

Psikanalitik ahlak kuramı. Bu görüşü savunanlar, gelişmeci ahlak anlayışının evrensel ve aşamalı (birbirini takip eden ahlaki gelişim evreleri) düşüncesini kabul etmekle birlikte, ahlaki norm ve kaidelerinin otoriteyi temsil eden kişilerden olduğu gibi alındığını savunmaktadırlar. Psikanalitik kuramın öncüleri arasında yer alan Freud, çocukların ahlakı kendilerine model edindikleri kişiler aracılığıyla öğrendiklerini, bu kapsamda erkek çocukların babalarını, kız çocukların ise annelerini model aldıklarını söylemektedir. Bu anlayışa göre ahlak aslında bir cinsiyet özdeşleşmesinin ürünü olarak ortaya çıkmaktadır. Bir başka ifadeyle, çocuklar anne ve babasının hayatını idare eden ahlaki kurallara tabi olmaktadır. Psikanalitik kuram bu yönüyle sosyal öğrenme kuramları ile de benzerlik göstermektedir (Güngör, 1993).

Sosyal öğrenme***ci ahlak kuramı***. Bu yaklaşımda ahlak öğrenilen bir şey olarak; öğrenme ise bireyin doğduktan sonra çevreyle etkileşimi sonucunda edinmiş olduğu davranışlar olarak kabul edilmektedir. Bu yönüyle öğrenme "doğuştan olmayan" anlamına da gelmektedir. Sosyal öğrenme kuramına göre ahlaki norm ve değerlerin öğrenilmesi ceza-mükâfat ya da model alma yoluyla gerçekleşmektedir. Mükâfat ve ceza yoluyla öğrenme bütün davranışçı psikologların üzerinde uzlaştıkları bir konudur. Ancak model alma yoluyla öğrenmenin özdeşleşme ve taklit etme olmak üzere iki farklı şekli olduğu ileri sürülmektedir. Özdeşleşme, bir bireyin kendisini bir başkasıyla bir tutması/aynı görmesi durumunu ifade ederken, *taklit etme*, bireyin bir başkasının her davranışını benimseyip uygulaması anlamına gelmez. Taklit etmede seçicilik vardır (Güngör, 1993).

Sosyal öğrenme kuramcılarına göre, Freud tarafından ortaya atılan cinsiyet özdeşleşmesi aslında *seçici pekiştirme* konusudur. Çünkü toplumun benimsemiş olduğu cinsiyet rollerini gerçekleştiren ister kız, ister erkek olsun ödüllendirilmekte, bu rollere aykırı davrananlar ise cezalandırılmaktadır. Bu da toplumda erkek çocukların erkek gibi, kız çocukların da kız gibi davranmayı öğrenmelerini sağlamaktadır. Doğal olarak, söz konusu rollere uygun davranabilmek için, erkek çocukların babaları gibi, kız çocukların da anneleri gibi davranmaları, yani onları taklit etmeleri gerekmektedir. Bununla birlikte, sosyal öğrenme kuramcıları, model edinmenin sadece cinsiyet özdeşleşmesiyle sınırlı olmadığını, bireylerin bütün sosyal davranışları model alma yoluyla edindiklerini savunmaktadırlar (Güngör, 1993).

Bir davranışın model alınmasını ya da taklit edilmesini belirleyen bazı faktörler vardır. Bunlar mükâfat görme isteği, cezadan kaçınma, kudret/iktidar isteği ve şahıslar arası benzerlik başlıkları altında açıklanabilir (Güngör, 1993):

Mükâfat görme isteği; öğrenme kuramcılarının ikinci dereceden pekiştirme dedikleri ilkelere göre gerçekleşen bu durumun iki örneği vardır: (1) Birey bir başkasının davranışları ile o kişiden aldığı mükâfat arasında çağrışım kurar. Örneğin, çocuk kendini beslemek yoluyla en çok mükâfatlandıran annenin davranışlarını benimser. (2) Sergilediği davranışlar nedeniyle mükâfat gören bireyler, bir başkası tarafından model alınır/taklit edilir. Örneğin, yaptığı davranış karşılığında annesinden mükâfat gören bir kardeş, diğer kardeşleri tarafından taklit edilir. Bu durumda mükâfat gören ancak toplumda kötü olarak kabul gören davranışların da taklit edilme/model alınma riski bulunmaktadır.

Cezadan kaçınma, Bir bireyin kendi durumunu daha menfi hale getirecek sonuçlarla karşılaşmamak için bir başkasının davranışını taklit etmesini ifade etmektedir. Aslında cezadan kaçınma ile mükâfat görme güdüleri birbirinin tamamlayıcısıdır. Çünkü birey bir başkasını model almakla hem aksi bir davranışın yol açacağı cezadan kurtulmuş, hem de tercih ettiği davranışın mükâfatını görmüş olur. Çocuklarda mükâfat görme ve cezadan kaçınma güdülerinin işlevsel hale gelebilmesi için yetişkinlerin mükâfatlandırma ve cezalandırma davranışları arasında denge kurması (her zaman cezalandırıcı ya da her zaman mükâfatlandırıcı davranmaması) gerekmektedir.

Kudret/iktidar isteği, bireyin/çocuğun sahip olmak istediği kaynaklar üzerinde söz sahibi olan kişilere gıpta ederek, onlar gibi olabilme güdüsüyle onların davranışlarını taklit etmesini ifade etmektedir (küçük çocukların itfaiyeci, otobüs veya tır şoförü olma hayali).

Şahıslararası *benzerlik* faktörü, farkında olmadan model alma/taklit etme durumunu açıklamaktadır. Şöyle ki, eğer bir kişi bir özelliği nedeniyle, bir başkası ile özdeşleştiriliyorsa, farkında olmadan o kişinin başka özelliklerini/davranışlarını taklit etmesi muhtemeldir. Bu durumda taklit eden birey, model aldığı kişide gözlemlediği kendine olmayan davranışları da kendi davranışlarıymış gibi algılamaktadır (günümüzde gençlerin medyada idol olarak gördükleri kişiler gibi davranmaya özen göstermeleri).

Taklit/model alama yoluyla öğrenme sadece şahıslarla sınırlı değildir. Belki de bireyler üzerinde daha belirleyici olan öğrenme şekli grupların (referans grubunun) taklit edilmesidir. Bir birey kendinin de içinde yer aldığı bir grubu referans/model alabileceği gibi bir başka grubu da referans alabilir. Eğer birey içinde yer aldığı grupla bütünleşmiş, gruptan dışlanmamışsa o grubun davranışlarını taklit eder. Ancak içinde yer aldığı gruptan dışlanmışsa başka bir grubun davranışlarını tercih edebilir. Diğer yandan, bireylerin kendi içinde yer aldığı grup yerine toplumsal saygınlığı yüksek grupları referans almaları muhtemeldir. Örneğin, toplumsal hareketliliğin yüksek

olduğu toplumlarda bireyler kendilerine daha üst sosyal sınıfları/tabakaları referans olarak tercih edebilirler (Güngör, 1993).

Değerler ve Ahlak Eğitimine Yönelik Öneriler

Değerler eğitimi geçmişte tercih edilen ahlak eğitimi ve karakter eğitimi olarak ifade edilen kavramların günümüzdeki karşılığıdır (Çomaklı, 2015). Her ne kadar belli bir dönem eğitim sistemlerine bilgi ve beceriyi temel alan bir insan yetiştirme işlevi yüklenmiş olsa da, modern eğitim sistemlerinde de artık değerler eğitimine büyük önem verilmeye başlanmıştır (Hökelekli, 2010). Eğitim sistemimizde değerler eğitimi genelde hayat bilgisi ve sosyal bilgiler öğretim programlarında açıkça vurgulanmakta, diğer derslerde ise örtük şekilde yer almaktadır (Tekbıyık, 2017).

Toplumsal hayatta insan ilişkilerini düzenleyen dürüstlük, saygı, sevgi, hoşgörü, sorumluluk, duyarlılık, paylaşma, hürriyet ve eşitlik gibi değerlerle ahlaki normların çocuklara öğretilip kazandırıldığı faaliyetler değerler eğitimi olarak adlandırılmaktadır (Tekbıyık, 2017). Değerler eğitiminin Türk eğitim sisteminde ilk defa 2005 Sosyal Bilgiler öğretim programında somut şekilde yer almış, daha sonra Hayat Bilgisi ve Medya Okuryazarlığı derslerinde de söz edilmiştir. Değerler eğitiminin 2017 yılında başlatılan program güncellemesi sürecinde tüm taslak öğretim programlarında dikkate alındığı görülmektedir. 2018 yılında tamamlanan güncelleştirme çalışmalarından sonra değerler, "öğretim programlarının perspektifini oluşturan ilkeler toplamı" olarak benimsenmiş, ayrıca temel ve ortaöğretimde kök değerler (adalet, dostluk, dürüstlük, öz-denetim, sabır, saygı, sevgi, sorumluluk, vatanseverlik, yardımseverlik) tanımlaması yapılmıştır (Yaylacı ve Beldağ, 2018).

Değerler eğitimi ile ilgili olarak, bu eğitimin programlarda açık şekilde belirlenerek mi yoksa örtük program kapsamında mı verilmesi gerektiği konusunda tartışma yaşanmaktadır. Hiç kuşkusuz tercih edilmesi gereken yöntem her ikisinin birlikte dikkate alınması olacaktır.

Değerler eğitimi ile ilgili klasik ve ilerlemeci olmak üzer iki farklı yaklaşımdan söz edilmektedir. Klasik yaklaşımda değerler eğitiminin doğrudan öğretme, telkin, teşvik, ödül ve ceza gibi araçlarla yapılması öngörülürken, ilerlemeci yaklaşımda bu eğitimin, toplumsal etkileşim içinde çocuklara ahlaki özerklik, akılcı düşünme ve akıl yürütme becerileri kazandırma yoluyla yapılması benimsenmektedir (Tekbıyık, 2017).

Değerler eğitiminde (1) telkin, öğüt, kıssadan hisse gibi yollarla doğrudan öğretim ve (2) akıl yürütme, sorgulama, yansıtıcı düşünme ve karar verme yoluyla öğretim olmak üzere iki farklı yaklaşımdan da söz edilmektedir. Bu konuda yapılan bir başka sınıflama, değer açıklama (anlatım, telkin), değer analizi (örnek olay analizi), ahlaki muhakeme (ahlaki ikilem), model alma ve örtük öğrenme şeklinde yapılmaktadır (Gül, 2013; Tekbıyık, 2017). Günümüzde değerler eğitiminde öncelikle, akıl yürütme,

mantıklı açıklama, empati geliştirme, özsaygı geliştirme ve işbirliği geliştirme gibi süreçler tercih edilmektedir (Çomaklı, 2015).

Değerler eğitiminde öğrencilere sözel olarak yapılacak öğüt nasihatlerin ters etki yapma/iletişim engeli oluşturma riski bulunmaktadır. Çünkü birisine öğüt vermek ve çözüm önerilerinde bulunmak, ona, kendi sorunlarını çözecek yeteneğe sahip olmadığını düşündüğümüzü hissettirebilir (Gordon, 2011'den akt. Keski ve Aykaç,) Bu da o kişiyle aramızda iletişim engeli oluşturabilir. Bunun için değerler eğitiminde daha farklı yöntem ve uygulamalara ihtiyaç bulunmaktadır.

Değerler eğitimi için önerilen değer analizi, ahlaki muhakeme ve empati geliştirme gibi yöntemlerde kültürümüze ait masal ve hikâyelerden yararlanılabilir. Çünkü bir kültüre ait masallarda o kültüre ait toplumun psikolojik, sosyolojik, ekonomik, ahlaki kaideleri ve değerleri saklıdır. Cemil Meriç'in ifadesiyle, Batıda masal için önemli olan hikâyenin kendisiyken, Doğu kültüründe esas olan masaldan çıkartılacak derstir (Akt. Ünlüer, 2013).

Edebi eserler bir yandan yazıldıkları dönemin sosyo-kültürel değerlerini kaydederler, diğer yandan da bu kayıtları sonraki dönemlere taşıma işlevi görürler. Edebi eserlerin bu özelliği hiç kuşkusuz masal ve hikâyeler için de de geçerlidir. Bu hususu Ziya Gökalp, "bir milletin eski seciyesi, eski mefkûreleri masallarda mahfuzdur" şeklinde dile getirmiştir (Akt. Ünlüer, 2013).

Model alma yoluyla değer öğretiminde de kültürümüze ait masal ya da hikâyelerden yararlanılabilir. Çünkü söz konusu eserlerdeki kahramanlarının özellikle çocuklar tarafından model alınması söz konusudur. Dolayısıyla değerler ve ahlak eğitiminde çocuklar için olumlu model oluşturacak kahramanların yer aldığı masal ve hikâyelerin seçilmesi büyük önem taşımaktadır.

Ahlaki muhakeme/ikilem yaklaşımında öğretmen öğrencilere ahlaki ikilemler oluşturacak örnek olaylar sunar ve bu örnek olaylarla ilgili olarak, öğrencilere sorular sorarak onları düşünmeye yönlendirir. Bu yaklaşımdaki esas amaç, öğrencilerin örnek olay ve örnek olaydaki kahramanlara yönelik empati kurarak, bu gibi durumlarda yapılması gereken en iyi davranışın ne olduğunu bulmalarının sağlanmasıdır. Sınıf içinde grup çalışması olarak da yapılabilecek bu uygulamada öğrenciler/gruplar seçilen örnek olayla ilgili sorular çerçevesinde tartışarak kendi seçimlerini yaparlar. Bu uygulamada öğretmenlerin, kendi düşüncelerine göre, öğrencileri belli bir seçim/tercih yapmaya yönlendirmemesi esastır (Bolat, 2016).

Özetle, ortak kültürümüze ait Mesnevi, Dede Korkut Hikâyeleri ile Kelile ve Dimne gibi klasik eserler değerler ve ahlak eğitimi yönüyle zengin bir materyal havuzu oluşturmaktadır. Bu eğitimde Batılı kaynaklardan dilimize çevrilerek kullanılan materyaller yerine, kültür tarihimize ait eserlerdeki masal ve hikâyeler sadeleştirilerek, gerekirse yeniden üretilerek, kullanılmalıdır. Ülkemizde son yıllarda kültürel zenginliğimize dikkat çeken ve bu kapsamda yer alan eserlerin değerler ve

ahlak eğitiminde kullanılabileceğine vurgu yapan araştırmalar yapılmaya başlandığı görülmektedir. Örneğin, Çomaklı (2015) tarafından yapılan araştırmada, Sosyal Bilgiler öğretim programında (2005 programı) yer alan 12 değerin (bilimsellik, duyarlılık, sorumluluk, yardımseverlik, hak ve özgürlüklere saygı, çalışkanlık, farklılıklara saygı, vatanseverlik, estetik, dürüstlük, adil olma, barış) öğretilmesinde yararlanılabilecek Mesnevi hikâyeleri belirlenmiştir. Bu kapsamda değerler eğitiminde Mesnevi'de geçen seksenin üzerinde hikâyeden yararlanılabileceği belirlenmiştir.

Değerler eğitimi bakımından dikkatle ele alınması gereken kültürel kaynaklarımızdan biri de Dede Korkut hikâyeleridir. Bu eserle ilgili olarak Özbay ve Karakuş Tayşi (2011) tarafından yapılan araştırmada, bu hikâyelerde adalet, aile birliği, çalışkanlık, dayanışma, duyarlılık, estetik, hoşgörü, sorumluluk, dürüstlük, bilimsellik, misafirperverlik, vatan sevgisi, sevgi ve saygı gibi değerlerin işlendiği belirlenmiştir. Ancak bu konuda, üniversitelerde Türk Dili ve Edebiyatı ile Türkçe Öğretmenliği öğrencileri ile yapılan bir başka araştırmada üniversite öğrencilerinin Dede Korkut hikâyeleri ile ilgili yeterli bilgiye sahip olmadığı görülmüştür. Bu araştırmada ulaşılan daha da ilginç bir sonuç, bu eserin Türk Kültürüne ait izler taşımadığını düşünen öğrencilerin olmasıdır (Yeniasır, Gökbulut, ve Yaraşır, 2017).

Hedef kitlesinin büyük bir kesiminin çocuklar olması nedeniyle, çizgi filmler kültürel kotların kuşaktan kuşağa aktarılmasında önemli bir işleve sahiptir. Ancak, yakın zamana kadar medyada Batıda kurgulanarak üretilmiş çizgi filmler yer almıştır. Ülkemizde yerli çizgi filmler daha yeni yeni üretilmeye başlanmıştır (Uçan, 2018). Bununla birlikte bu filmlerde ahlaki, sosyal ve bireysel değerlere gerektiği kadar yer verilip verilmediği tartışmaya açıktır. Yerli çizgi filimler konusunda üzerinde durulması gereken bir başka konu da filmin kalitesi ve seyredilebilirlik düzeyidir.

Değerler eğitiminde en önemli faktör, hiç kuşkusuz çocuğun ilk rol modellerini edindiği ailedir. Çünkü çocuğun ailede kazandığı birçok davranış örneği ve kuralı, ona hayatının sonuna kadar rehberlik etmektedir (Hökelekli, 2010). Bu husus aileye çocuklarına ideal rol model olma sorumluluğu yüklemektedir. Günümüzde çocuklar henüz ilk yaşını doldurmadan bile aileden çıkıp eğitim kurumlarına teslim edilmekte; ailenin rol model olma işlevleri de okullara devredilmektedir. Bu nedenle rol model olma konusunda okullara büyük görevler düşmektedir.

Piaget'in zihinsel ahlak gelişimi yaklaşımını göz önüne aldığımızda, çocukların birinci merhaleyi geçip ikinci merhaleye ulaşmasında, hem aile içi yaşantıların, hem de akranları ile olan ilişkilerinin önemli olduğu görülmektedir. Çünkü tek taraflı ilişkilerin egemen olduğu dönemden çift taraflı ilişkilerin yer aldığı döneme geçebilmek için çocuğun eşitliğe dayanan ilişki deneyimi edinmesi gerekmektedir. Çocuk ancak bu şekilde kendi ile başkalarının ayrı insanlar olduğunu kavrayıp, zaman zaman kendini başkalarının yerine koymayı öğrenmiş olur. Bu süreçte ebeveynlerin çocuklarına tek taraflı ilişki yerine onlara karşılıklı (eşitliğe dayanan) ilişki fırsatları sunmaları gerekmektedir (Güngör, 1993).

Kohlberg, çocukların gerek akranlarıyla, gerekse büyüklerle ortak faaliyetlere katılmalarının, onlara farklı rolleri tanıma imkânı vereceğini, çocuğun bu rollerle toplumsal kaideler ve rol sistemlerini öğreneceğini savunmaktadır. Ona göre, çocuğun içinde yer aldığı sosyo-ekonomik çevre, iletişim içerisinde bulunacağı grupları ve onlarla etkileşim yoluyla edineceği deneyimleri belirlemektedir (Akt, Güngör, 1993).

Sosyal öğrenme kuramı bağlamında yapılan araştırmalar, çocukların model aldıkları kişilerde gözlemledikleri sosyal/ahlaki normlara aykırı davranışları kolayca taklit ettikleri halde, ahlaki normlara uymak için vazgeçtikleri davranışları/fedakârlığı o kadar kolay benimsemediklerini göstermektedir. Bu sonuç, bir davranışın sadece gözlemlenmesinin onu benimsemek/yapmak için yeterli motivasyonu sağlayamadığını göstermektedir (Güngör, 1993). Bu nedenle, bireylerin psikolojik gelişmelerinde olduğu gibi ahlaki gelişmelerinde de toplumsal ilişkilerin rolünün çok önemli olduğu unutulmamalıdır. Bu ilişkilerden yalıtılmış bir ortamda bireylerin sağlıklı bir psikolojik ve ahlaki gelişiminden söz edilemez. Bireylerin özellikle çocukluk yıllarında aile bireyleri ile kurduğu iletişim şekli, daha sonra toplum içinde başkalarıyla kuracağı iletişimi de büyük ölçüde belirlemektedir. Bu nedenle çocukların aile içi yaşantısı, yetişkinliğinde sahip olacağı ahlak anlayışı bakımından büyük önem taşımaktadır (Güngör, 1995).

Sonuç

Çağdaş eğitim sistemlerinde belirli bir dönem, bireylerin bilgi ve becerilerle donatılmaları yeterli görülmüş, bireylere verilmesi gereken değerler ve ahlak eğitimi göz ardı edilmiştir. Dünyada yaşanan sosyokültürel yozlaşmalardan sonra, değerler eğitimi gündeme gelmeye başlamış, ülkemizde de 2000'li yıllardan sonra değerler eğitimine ayrı bir önem verilmeye başlanmıştır. Oysa Erol Güngör, değerler ve ahlak eğitiminin önemini 1970'li yıllarda vurgulamıştır[1*]. Güngör (1995), eğitim sistemimizde genel amaçlar arasında dile getirilen çağdaş medeniyete ulaşma hedefinin sadece maddi bir kalkınma meselesi olarak görülmemesi gerektiğini; çağdaş medeniyetin aslında insanın manevi gelişimini ifade ettiğini belirtmektedir. Ona göre, birisine medeni ya da medeniyetsiz yakıştırması, o kişinin maddi durumu ile ilgili değil, tamamen ahlaki durumu ile ilgilidir. Bu nedenle, bir toplumun çağdaş medeniyetler seviyesine çıkabilmesi, maddi kalkınmanın yanında, bireylere vereceği ahlak terbiyesi ile sağlayacağı manevi kalkınmayla mümkün olacaktır.

Bu çalışmada, önce değerler kavramı ele alınarak, Güngör'ün değerler ve ahlak psikolojisi ile ilgili yapmış olduğu çalışmalar hakkında kısa bilgiler verilmiştir. Bu bağlamda Güngör'ün, değerleri estetik, teorik (ilmi), iktisadi, siyasi, sosyal, dini ve ahlaki değerler olmak üzere yedi boyutta sınıflandırdığı görülmüştür. Eğitim sistemimizde, değerler eğitimi ile ilgili yapılan araştırmalarda ise genellikle Schwartz

1 * Erol Güngör'ün 1974 yılında yazdığı Ahlak Psikolojisi ile 1975 yılında yazdığı Sosyal Ahlak adlı eserleri ölümünden sonra farklı tarihlerde Ahlak Psikolojisi ve Sosyal Ahlak adı ile tek kitapta birleştirilmiştir.

(1992) tarafından yapılmış olan sınıflamanın temel alındığı anlaşılmıştır. Çalışmada ayrıca Güngör'ün ahlak psikolojisi ile ilgili olarak bilişsel ahlaki gelişim kuramı, psikanalitik ahlak kuramı ve sosyal öğrenmeci ahlak kuramı olmak üzere üç farklı kuram üzerinde durduğu belirlenmiştir.

Güngör'ün değerler psikolojisi ve ahlak psikolojisi konusundaki çalışmaları üzerinde yapılan kuramsal incelemelerden sonra, eğitim sistemimizde uygulanmakta olan değerler ve ahlak eğitimine yönelik olarak özetle aşağıdaki öneriler geliştirilmiştir:

Eğitim sistemimizde uygulanmakta olan değerler eğitiminde değer (örnekolay) analizi, ahlaki muhakeme/ikilem, akıl yürütme ve empati eğitimi gibi yaklaşımların benimsenmesi önerilmektedir. Bu kapsamda kültür tarihimizdeki Mesnevi, Dede Korkut Hikâyeleri ve Kelile ve Dimne gibi eserlerdeki hikâyeler, gerekirse yeniden üretilerek, materyal olarak kullanılabilir.

Değerler eğitiminde çizgi filmlerden yararlanılması önerilmektedir. Bu amaçla, çocuklar için yerli çizgi filmeler üretilmesi ve bu filmlerde yukarıda sözü edilen kültür tarihimize ait hikâyelerin canlandırılması yararlı olacaktır. Bu uygulama çizgi film kahramanlarının, çocuklar için kendi kültürümüze ait birer rol model olmalarına imkân sağlayacaktır.

Değerler eğitiminde ahlak gelişimi ile ilgili kuramların da göz önünde bulundurulması gerekmektedir. Çünkü bu kuramlar, ahlak eğitiminde taklit etme, model alma ve toplumsal ilişkilerin önemine vurgu yapmaktadır. Bu bağlamda; ailede ebeveynlere, okullarda ise öğretmenlere, çocuklara ideal birer rol model olmaya özen göstermeleri önerilmektedir. Ayrıca, ebeveyn ve öğretmenlerin çocukları ileride katılacakları toplumsal yaşama hazırlamaları için, onlarla tek taraflı ilişkiler yerine çift taraflı (eşitliğe dayanan) ilişkiler kurmaları önerilmektedir.

Kaynakça

Akpınar, A. (2015). *Yağmur dergisindeki hikâyelerde değerler eğitimi: 2004-2014*, Yayınlanmamış yükseklisans tezi, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Aydınay Satan, A. (2014). Öğretmen adaylarının değer tercihlerinin öğretmenlik mesleğine yönelik tutumlarına etkisi, *Kalem Eğitim ve İnsan Bilimleri Dergisi*, 4 (1), 189-218.

Bolat, Y. (2016). Sosyal değerler ve değerler eğitimini anlamak, *Akademik Araştırmalar Dergisi*, 4(29), 322-348.

Çomaklı, K. (2015). *Mevlana'nın mesnevi adlı eserinde yer alan hikâyelerin sosyal bilgiler dersi öğretim programındaki değerlerin öğretiminde kullanımının incelenmesi*, Yayınlanmamış yükseklisans tezi, Çanakkale Atatürk Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü.

Gordon, T. (2011). *Etkili anne-baba eğitimi* (Çev: Nazlı Özkan ve Dilek Tekin), Profil Yayıncılık, İstanbul; Keski, Y. ve Aykaç, M. (2014). İletişim engellerinin aile içi iletişime etkisini incelemede yaratıcı drama yönteminin kullanımına ilişkin katılımcı görüşleri, *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi (TSA)*, 18(3), 121-144.

Gül, R. (2013). *Bir değer eğitimi olarak ilköğretim döneminde doğruluk eğitimi,* Yayınlanmamış yükseklisans tezi, Hitit Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Güngör, E. (1993). *Değerler psikolojisi*, Amsterdam: Hollanda Türk Akademisyenler Birliği Vakfı yayınları.

Güngör, E. (1995). *Ahlak psikolojisi ve sosyal ahlak*, İstanbul: Ötüken yayınları.

Havighurst, R. J. & Neugarten, B. B. (1955). *American Indian and white children*, Chicago: University of Chicago Press.

Hökelekli, H. (2010). Modern eğitimde yeni bir paradigma; Değerler eğitimi; Eğitime Bakış (Eğitim-Öğretim ve Bilim Araştırma Dergisi), 6(18), 4-9.

Keski, Y. ve Aykaç, M. (2014). İletişim engellerinin aile içi iletişime etkisini incelemede yaratıcı drama yönteminin kullanımına ilişkin katılımcı görüşleri, *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi (TSA)*, 18(3), 121-144.

Kıran, Ö. ve Gül, S. (2016). Lise öğrencilerinin değer yönelimlerinin Schwartz değerler ölçeği açısından incelenmesi, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 9(47), 487-495.

Özbay, M. ve Karakuş Tayşi, E. (2011). Dede Korkut Hikâyelerinin Türkçe öğretimi ve değer aktarımı açısından önemi, *Pegem* Eğitim ve Öğretim Dergisi, 1(1), 21-31.

Özcan, Z. & Erol, H. (2017). Üniversite öğrencilerinin değer yönelimleri ve dindarlık-değer ilişkisi (Karabük örneği). *Journal of History Culture and Art Research*, 6(4), 913-947. doi:http://dx.doi.org/10.7596/taksad.v6i4.1091.

Özdemir, Y. ve Koruklu, N. (2011). Üniversite öğrencilerinde değerler ve mutluluk arasındaki ilişkinin incelenmesi, *YYÜ Eğitim Fakültesi Dergisi*, VIII(I), 190-210, http://efdergi.yyu.edu.tr.

Rokeach, M. (1973). *The nature of human values*. New York: Free Pres Rosenberg; Güngör, E. (1993). *Değerler psikolojisi*, Amsterdam: Hollanda Türk Akademisyenler Birliği Vakfı yayınları.

Sarıcı Bulut, S. (2012). Gazi Eğitim Fakültesi öğrencilerinin değer yönelimleri, *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 1(3), 216-238.

Schwartz, S. H. (1992). Universals in the content and structure of values: Theoretical advances and emprical tests in 20 countries. *Advances in Experimental Social Psychology*, 25, 1-65.

Spranger, E. (1928). *Types of men*, New York: Stechert; Güngör, E. (1993). *Değerler psikolojisi*, Amsterdam: Hollanda Türk Akademisyenler Birliği Vakfı yayınları.

Tekbıyık, A. (2017). Fen bilimleri eğitimine değerler eğitiminin entegrasyonu üzerine bir değerlendirme, *Küreselleşen Dünyada Eğitim* (Editör: Özcan Demirel ve Serken Dinçer), Ankara: PegemA Yayıncılık.

Uçan, B. (2018). Türk çizgi filmlerinde kültürel kodlamalar, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 11(55), 1134-1144.

Uysal, E. (2008). Çağımızda değer kaymalarının doğurduğu sonuçlar ve etik kimliğin korunması, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17(1), 67-79.

Ünlüer, P. (2013). *Masalların dini ve ahlaki değerler açısından incelenmesi (Billur köşk masalları örneği)*, Yayınlanmamış yükseklisans tezi, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Yaylacı, A. F. ve Beldağ, A. (2018) Değerler eğitimi ve güncel tartışmalar: Gazete haberlerine ilişkin bir eleştirel söylem analizi, *Sakarya Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 8(1), 139-155.

Yeniasır, M., Gökbulut, B. ve Yaraşır, Ö. (2017). Türk Dili ve Edebiyatı ile Türkçe öğretmeni adaylarının Dede Korkut hikâyeleri hakkındaki bilgi ve görüşleri, *Journal of Culture and Art Research*, 6(4), 815-830.

Erol Güngör'de İnsan ve Değer

Levent Bayraktar*

Erol Güngör, Türkiye'de ihtiyaç duyulan ve özlemi çekilen bir aydın, akademisyen, düşünür ve kanaat önderi vasıflarına sahip, milli bir şahsiyet portresi çizmektedir.

İnsanı tanımak, onun tarih ve kültür içinde sergilediği başarıları ve varoluşu ile yakından ilgilidir. Erol Güngör de, ilgilendiği temel konu olan insanı ve onun kültürünü bir oluş ve süreç içinde tanımanın ve betimlemenin gayreti içinde olmuştur. İnsanın eylemleri sonucu ortaya çıkan bütün yapılar kültürle ilişkilidir. Dolayısıyla insan, kültürde yansır, kültür de insanın eylemleri ve eserleri üzerinden oluşmaya devam eder. İnsan, kültürü olan, değerleri olan varlıktır. Erol Güngör, Cumhuriyet döneminde düşünür ve kültür adamı olarak tebarüz etmiş olan önemli örneklerden biridir. Bir yanı ile geleneğe bağlıdır, bir yanı ile de yeni ve özgündür. Aslında Güngör'de tespit ettiğimiz bu husus, bütün büyük düşünür ve kültür adamlarının ortak vasfıdır. Zira bir alanda yeni ve özgün bir eser ortaya koyabilmek için o alanın ustalarını tanımak, bilmek ve hatta onlardan tedris etmek gerekir.

Erol Güngör, bir hocanın talebesidir. O, Mümtaz Turhan'ın talebesi ve halefidir. Türkiye'de sosyal bilimlerin kurumsallaşması ve bir gelenek oluşturması açısından kıymetli bir örnek teşkil eder. Erol Güngör, hem hocasını, hem de hocasının kaynaklarını tevarüs eden ve sadece tekrar etmeyen, sırası geldiğinde eleştiren ve yorumlayan ilmî ve akademik bir tutuma sahiptir. Hem akademik ve ilmî, hem de topluma dönük sosyal meseleleri, bitip tükenmez bir enerji ile yazmış ve anlatmıştır. Çevirileri ile de Türkçeye telif kuvvetinde tercüme eserler kazandırmıştır.

Türkiye'de sosyal bilimler irdelendiğinde akla gelen ilk isimlerden biri şüphesiz Ziya Gökalp'tır. Erol Güngör, Türk kültürünü tanımak ve yorumlayabilmek için Gökalp'ın ortaya koymuş olduğu kavram ve kuramları inceleyerek işe başlar. Bu teşebbüs, millet, milliyet, milli kültür, milli şahsiyet, hars, medeniyet, beynelmileliyet gibi ve daha kolaylıkla çoğaltılabilecek kavramları gündemine almasına sebep olmuştur.

Erol Güngör, Ziya Gökalp ve Mümtaz Turhan çizgisinde hukuk, felsefe, ahlak, sosyal psikoloji, sosyoloji, tarih ve tasavvuf konularında eserler vermiş, tam manasıyla bir aydın ve sosyal bilimcimizdir.

* Prof. Dr. , Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Felsefe Bölümü.

Gelenek sahibi olmak ile zorunlu kültür değişmeleri veya değiştirilmeleri meselelerini incelemiştir. Bunu yaparken Gökalp ve Mümtaz Turhan'dan ayrılarak, mecburi kültür değişmeleri yerine, serbest kültür değişmelerini tercih eder.

Bu meseleler aslında toplum mühendisliği ve zorunlu kültür değişmeleri bağlamında tartışılmakla beraber, irtibat ve imtidad meselesi çerçevesinde Gökalpçılığı eleştiren Dergâh Çevresi ve Bergsonculuk bağlamında da tartışılabilir. Böyle bakıldığında Erol Güngör'ün, Mümtaz Turhan ve Gökalpçılık ile kurduğu eleştirel ilişki, aslında eleştirerek aşma teşebbüsüdür. Bu bir anlamda Mustafa Şekip Tunç ve Yahya Kemal çizgisine dönüştür.

Mecburi kültür değişmeleri yerine serbest kültür değişmeleri; özgür, demokratik, açık, yaratıcı ve gelenekli bir milli hayat ihdas etmeye yöneliktir. Özgürlük; kültür ve medeniyet kurucu bir değerdir. O yüzden serbest kültür değişmeleri, özgür ve yaratıcı şahsiyetlerin yetişmesi ve topluma müessir olmaları açısından değerlidir. Serbest kültür değişmeleri, tarihsel bir sürekliliği ve şahsiyeti gerektirir. Bu yüzden serbest kültür değişmeleri, milli şahsiyetin teşekkül ettiği, yaratıcı geleneklerin hâkim olduğu, nesillerin birbirine bağlı fakat yeniliğin önemsendiği bir toplumda yaşanabilir. Bu bakımdan Erol Güngör'ün tarih ve medeniyet felsefesi, Gökalp üzerinden yürümekle birlikte aslında Gökalp'ın sosyolojizmini eleştiren Yahya Kemal, Ahmet Hamdi Tanpınar, Mustafa Şekip Tunç çizgisine daha yakın düşer. Çünkü bu tez, özgürlük ile şahsiyetliliği, yaratıcılık ile geçmişi, hafızayı, tarihi ve sürekliliği birlikte ele alır.

Erol Güngör'ü düşünmek, Türk düşüncesinin dinamiklerini düşünmektir. Zira düşünce boşlukta oluşmaz ve oluşturulmaz. Düşünce daima bir konu hakkındadır. İnsanoğlu dil ile düşünür. Aristoteles düşünmeyi; "içten konuşma" olarak tanımlar. Böylece dil ve düşünce ilişkisi kendiliğinden gündeme gelir. Yetkin bir düşünce; zengin bir dile, birikime, hafızaya, muhakemeye ve sistematik bir zihin yapısı ile metoda ihtiyaç duyar. Zira her düşünme biçimi; felsefi, bilimsel veya sistematik düşünmek değildir. Gündelik hayatın gündelik bir dili, gündelik ihtiyaçları ve düşünme kalıpları vardır. Gündelik hayat, bedenin ihtiyaçları çerçevesinde şekillenen yarı otomat bir hayattır. İnsan varlığı, bu hayat çerçevesinde tanımlanamaz ve tüketilemez. Çünkü bu hayat, burada ve şimdiye kayıtlı, bedensel düzlemde yaşanan bir hayattır. Oysa insanoğlunun bütün başarıları beden hayatını aşma gayretleri neticesinde açığa çıkmıştır. İnsan, zamanı üç boyutlu olarak algılama ve yaşama kabiliyetine sahip biricik varlıktır. Onun bir geçmişi, şimdisi ve geleceği vardır. Zira o sadece algılayan bir varlık değil, hafızası ile geçmişini her an bilincine taşıyabilen, geçmiş ile şimdi arasında irtibat kurabilen, değişmekle birlikte kendini bir süreklilik hâlinde kavrayabilen, yapıp etmelerinde iradesi ile seçimler yapan bir şuur ve şahsiyet varlığıdır. Hafızası, benliğinin ve şahsiyetinin temeli olduğu gibi, muhayyilesi ile de geleceğe dair tahayyülleri vardır. Böylece insan, sadece burada ve şimdi bağlamında bedensel bir hayat süren herhangi bir canlı olmaktan çıkarak; şuurlu, sorumlu, özgür, iradeli, düşünen, hatırlayan, hayal kuran, şahsiyeti olan biricik bir varlık konumuna ulaşır.

Tıpkı düşüncenin boşlukta oluşmadığı gibi, şahsiyet de yalıtılmış bir ortamda oluşmaz. Zira şahsiyet, insanın dil, düşünce ve değerler dünyası ile kurduğu ilişki üzerinden oluşur. Bu bakımdan insan olmak ve bir şahsiyet inşa etmek, bir kerede bütün zamanlar için kazanılmış veya edinilmiş bir şey değil, hayat boyu şuur ve irade ile inşa edilecek olan bitimsiz bir süreçtir. Şuur ve irade, şahsiyetin oluşumunda anahtar vazifesi görür. Zira şahsiyet, sürekli seçmek, terk etmek, benimsemek, bütünleşmek zorunda olunan değerler dünyasında teşekkül eder. İnsan özgür iradesi ile değerlere yönelir, bu yönelimi onu beden hayatının ötesine taşır ve etik, estetik ve metafizik bir varoluş sergilemesinin yolunu açar. İnsan, değerler dünyasında kendisine kendisi için bir varoluş alanı inşa eder. Bu aynı zamanda onun şahsiyeti olur. Bu değerlerin yaşandığı yer de milli kültürdür.

Milli tarih, milli coğrafya, vatan, din, dil, örf, gelenek, sanat v.b. ile bütünleşen yaratıcı ve özgür düşünce, dinamik bir kültürel ortam oluşturur. Bu ortam milli şahsiyeti, milli şahsiyetlerin oluşturduğu kültür de, milli kültürü inşa eder. Böylece milli kültür ne kadar yaratıcı, dinamik, özgür ve zengin ise, bünyesinden çıkaracağı şahsiyetler de buna paralel olarak aynı vasıflara sahip olacaktır. Bu durumda da, yabancılaşmak veya teknik ve teknolojinin esiri olarak yozlaşmaktan korkmanın yerine, bilim ve teknoloji üreten yaratıcı ve dinamik bir medeniyet inşa etmenin tek çıkar yol olduğu kavranmış olacaktır.

Asıl tehlike, teknoloji ve bilim transferini gerçekleştirememek ve çağın dışına itilmektir. Bilim ve teknolojiyi üretecek olan kültür ve şahsiyet milli olduktan sonra, korkmayı gerektirecek bir sebep yoktur. Hatta bilim ve teknolojiyi milli kültür unsurları haline getirip, milli hayatın ayrılmaz bir parçası kılmak zorunludur. Bu bağlamda değerler meselesi gündeme gelmektedir. Zira ister bilim ve teknoloji, isterse felsefe, sanat, hukuk ve ahlak söz konusu edilsin, temelde insanoğlunun değerlerle bütünleşmesi ve onların canlı bir timsali olması gerekmektedir. Bu ise düşünen, üreten, sorgulayan, analiz eden ve yorumlayabilen şahsiyetlerin yetiştirilmesine bağlıdır. Milli şahsiyet, milli ve insani değerlerle inşa edilir.

Milli hayat, milli kültür ve milli şahsiyet yaratıcı ve özgür olduğu zaman, a'dan z'ye bütün medeniyet unsurları harekete geçer ve sağlıklı bir hayatiyete kavuşur. Sakıncalı olan şey; milli hayatın ve kültürün durağanlaşması ve yaratıcı gücünü kaybetmesidir.

Yabancı kültürler veya küreselleşmenin yıkıcı ve olumsuz etkilerinden korunmak, içimize kapanmak ve dışarı ile aramıza duvarlar örmekle temin edilemez. Kendini korumak, kendini inşa etmekle, reşit kılmakla, bir kelime ile kendini gerçekleştirmekle mümkündür. Aksi takdirde kapanmak ve dünya ile ilişkiyi kesmek, kendi elinle kendini tarih dışına itmek anlamına gelecektir.

Nitekim Güngör'e göre, teknoloji ile milli kültür arasında kökensel bir karşıtlık veya çatışma yoktur. Olmamalıdır da. Böyle bir çatışma yerine, milli kültürün kuvvetlenerek ve yaygınlaşarak teknoloji ile bütünleşip, onu milli hayata mâl etmesi, temessül etmesi gerekmektedir. Bu yorum, sosyal bilimler geleneğimizin etik, estetik

ve metafizik yorumlarla bütünleşmesini, yaratıcı ve özgün terkipler üretmesini zorunlu kılmaktadır. Buna göre geleneksel yargılar ve yaklaşımlar da mutlaka eleştirilmeli, yeni ve özgün yorumlar ve kuramlar geliştirilmelidir. Zira dünya hızla değişmekte ve dönüşmekte iken, eski paradigma ve yaklaşımlarla onu algılamak ve dönüştürmek mümkün değildir.

Toplumu ve kültürü sosyal bilimler ile anlayabilmek ve dönüştürebilmek için tarihsel, toplumsal, kültürel ve manevi varlık alanını tanımak gerekir. Toplum mühendisliğine girmeden, toplumu ve kültürü tanımak ve meziyetlerini pekiştirmek, zaaflarını bilinçli bir gayretle izale etmek gerekir. Güngör'ün "hangi tip değişmeye ne ölçüde müdahale edebiliriz" sorusu temel bir sorudur. Bu nedenle, bilim, teknoloji, batılılaşma gibi meseleler yerine temel problemin milli kültüre dayalı bir medeniyet ihdas etmek olduğu kanaatindedir. Bilim veya teknoloji insanı yabancılaştırmaz. Milli kültür ve şahsiyetten uzaklaşmak yabancılaştırır.

Erol Güngör, kendi kültürel ve tarihsel gerçekliğimizi, kendi problemlerimizi inceleyerek çözümler üretmek arzusunda olan bir düşünür numunesi sergiler. İnsanlık için bir etik ideal oluşturmak ve milliyetçiliğimizi bir hümanizmaya dönüştürmek arayışı içerisindedir. Kültür değişmelerini anlamaya çalışmıştır. İngiltere, Fransa ve Almanya'nın modernleşmesini inceleyip, Osmanlı ve Türk modernleşmesini değerlendirerek; Avrupa'nın tarihsel bir süreklilik içinde olduğunu, bizim ise bir kırılma ve kopuş yaşadığımızı tespit etmiştir. Böylece Erol Güngör düşüncesinin esası, çağdaş bir Türk milli kültürünün yaratılmasıdır.

Erol Güngör veya emsali bir düşünürü anlamak, onun bıraktığı yerden düşünmeye devam etmek demektir. Yani Türkiye'nin ve dünyanın meselelerini irdeleyebilmektir.

Osmanlıdan Cumhuriyete Değerler ve Eğitimi

Hüseyin Şimşek*

Özet

İnsanî varlık alanına özgü bir anlam içeren değer kavramı, ahlâk felsefesinin de önemli problemlerinden biridir. İnsana özgü hayat düsturu olarak kabul edilen değerler, tutum ve davranışlarında belirleyici bir güce sahiptir. Toplumsal açıdan bakıldığında değerler, topluma mana kazandıran ve önem verdiren ölçülerdir. Ancak değerler zaman içerisinde ve koşullara göre değişime uğramakta, kültürlere göre farklı değer sınıflandırması yapılmaktadır. Değer sınıflaması genellikle insan hayatının temel alanları dikkate alınarak yapılmaktadır. En fazla kullanılan değer kategorileri sosyal değerler, iktisadi değerler, dini değerler, milli değerler, ahlaki değerlerdir. Bunların dışında amaç ve araç değerler, Pragmatik ve ideal değerler gibi sınıflamalar da yapılmaktadır. Günümüzde değer eğitimi konusunun yaygın biçimde gündemi işgal etmesi, değerlerin gittikçe zayıfladığına işaret etmektedir. Zira doğal oluşumlar içerisinde verilen ahlak kurallarının eğitim sisteminde de verilmesi zarureti, devlet kurumlarındaki yozlaşmanın artması sonucunda gündeme gelmiştir. Değerler eğitiminin son yüzyıldaki gelişimine baktığımızda, Osmanlı ve Cumhuriyet olmak üzere iki ana dönem karşımıza çıkmaktadır. Gerek siyasi özelliği ve gerekse dünya görüşü bakımından önemli farklılıklar içeren bu ana dönemde değer eğitiminde de belirgin farklılıklar gözlenmektedir.

Bu çalışmada, Osmanlıdan Cumhuriyete eğitim sistemi bağlamında hangi değerlerin önemsendiği ve bunların eğitiminde nasıl bir yol izlendiği irdelenmiştir. Osmanlı dönemi eğitim sisteminde değerler, ahlak eğitimi kapsamında ele alınmıştır. Osmanlı toplumunda ahlak eğitimi insan ilişkilerinde uyulması gereken davranış biçimlerini ve bunları öğreten bir davranış bilimi olarak kabul edilmiştir. Osmanlı döneminde yayımlanan Ahlak kitaplarında, İslam düşünürlerinin ahlaka ilişkin görüşlerine yer verilmiştir. Klasik Osmanlı dönemini etkileyen İslam ahlâkçılarının eserlerinde hikmet, iffet, adalet ve şecaât, kişilerde bulunması gereken faziletler olarak ifade edilmiş, cahillik, hırs, tamah, korkaklık ve zülüm ise kötü huy olarak görülmüştür. Tanzimat dönemiyle birlikte başlayan süreçte, geleneksel dini değerlerin yanında milli değerlerin de öne çıkmaya başladığı görülmektedir. Osmanlı devletinde değerlerin değişmesinde ve farklılaşmasındaki en etkili unsur, Osmanlı elitlerinin Avrupa'dan etkilenmeleri olmuştur. Cumhuriyetin ilanı siyasal açıdan olduğu kadar eğitsel açıdan da bir dönüşüm yaşanmış, eğitsel değerler de değişime uğramıştır. Bu süreçte geleneksel dini değerlerden seküler değerlere doğru bir yönelim başlamıştır.

* Doç. Dr., Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi, Eğitim Fakültesi.

GİRİŞ

Değerler, bireylere ait tutum ve davranışların biçimlendirilmesinde önemli bir role sahiptir. Değer, sözcük olarak en genel manada bir şeyin önemini belirlemeye yarayan soyut ölçü, bir şeyin sahip olduğu kıymet, yüksek ve yararlı nitelik olarak tarif edilmektedir. Başka bir ifade ile değer, insan eylemlerini belirleyen, yöneten, yönlendiren ve onların temelinde yatan ilkeler. Değeri bir inanç olarak gören Güngör (2000), dünyanın belli bir kısmıyla ilgili idrak, duygu ve bilgilerinin terkibi olarak nitelemiştir. Güngör (2000: 27) ayrıca değeri "bir şeyin arzu edilebilir veya edilemez olduğu inanç" şeklinde tanımlamıştır. Fitcher (1990) ise değeri bireysel veya toplumsal davranış modellerinin, amaçların ve diğer sosyo-kültürel şeylerin önemlerini ölçmeye yarayan ölçütler şeklinde tanımlamıştır.

Değerlerin farklı tanımları olduğu gibi farklı sınıflandırmaları da yapılmıştır. Psikolojide değer testini ilk defa Spranger (1928) kullanılmış, altı temel değer tipinden bahsetmiştir. Spranger'in değer sınıflamasında insan hayatının temel alanları dikkate alınmıştır. Bu değerler şunlardır: Estetik, Teorik (veya ilmi), İktisadi, Siyasi, Sosyal ve Dini değerler. Sosyal değerler bazı ihtiyaçların gereği olarak ortaya çıkarlar ve salt beşeriliği ifade ederler. Vatan sevgisi ve eşitlik örneklerinde olduğu gibi. Sosyal değerleri de kendi içinde "milli" ve "evrensel" olarak ayırmak mümkündür. Milli değerlerden kasıt, tarihi günler vb. gibi bir toplumla sınırlı, ona has değerlerdir. Evrensel değerler ise, adalet, hakkaniyet gibi bir toplumla sınırlı olmayan değerlerdir.

Rokeach (1973) ise değerleri "Gaye/amaç değerler" (Terminal Values) ve "Vasıta/araç değeler" (Instumental Varlues) olarak ikiye ayırmıştır. Güngör'ün Rokeach'ten aktardığına göre, vasıta değerler gaye değerlerin elde edilmesi yolunda gerekli görülen vasıtaları temsil ederler. Rokeach'e göre eşitlik, aile güvenliği, kendine saygı, sosyal itibar birer gaye değer iken, nezaket, sorumluluk, zekâ birer vasıta değerdir (Güngör, 2010: 85).

Lenski değerleri pragmatik ve ideal değerler şeklinde sınıflandırmıştır. Pragmatik değerler, sosyal yaşam için gerekli olan, hem ferdin hem grubun yararına olan ve uygulanma imkânı ideal değerlerden daha fazla olan değerlerdir. Çalışkan olmak, birbirinin malına, canına ve ırzına tecavüz etmemek, güven verici olmak gibi ahlaki inanç pragmatik değerlerdendir. İdeal değerler ise, kendini sevdiğin gibi başkasını da sev, bütün insanlar kardeştir gibi gerçek hayatta uygulanabilme şansları pragmatik değerlerden daha az olan, gerçekten çok hayali ve ideal beklentilere dayalı olan inançlardır (Erdoğmuş, 1989: 55).

İnsanî varlık alanına özgü bir anlam içeren değer kavramı, ahlâk felsefesinin de önemli problemlerinden biridir (Uysal, 2003). Değer kavramı günümüzde, spordan ekonomiye, eğitimden siyasete kadar birçok alanda yaygın biçimde kullanılmaktadır. Söz gelimi "milli değerler, sosyal değerler, dinî değerler bu kullanımlara örnek olarak verilebilecek terkiplerdir (Arslan ve Yaşar, 2007:8; Kaya, 2013:42).

Toplumsal açıdan bakıldığında değerler, topluma mana kazandıran ve önem verdiren ölçülerdir (Bolay, 2003). Değerler bu yönüyle insan yığınlarını topluma dönüştüren bir işleve sahiptir. Değerler sayesinde bireyin topluma bağlanmasına ve toplumsal kimliğinin inşasında önemli bir rol üstlenir. Güngör (2010: 84- 85), değerleri; Estetik, Teorik (ilmi), İktisadi, Siyasi, Sosyal ve Dini olmak üzere altı gruba ayırmanın adet olduğunu ve kendisinin de bu sıralamaya ahlaki değerleri eklediğini belirtmektedir. Schwartz (1994: 22) ise, değerleri; Güç, Başarı, Hazcılık, Uyarım, Özyönelim, Evrenselcilik, İyilikseverlik ve Geleneksellik, Uyma ve Güvenlik olmak üzere on grupta sınıflamıştır.

Değerler, yaptırım gücü olan soyut kabullerdir. Dönmezer (1984)'e göre değerler akılda tutulan ve insanların tavır ve hareketlerine sınırlar koyan soyut örneklerdir. Değerlerin yaptırımı iki yönlüdür. Birincisi bireyin kendi öz yaptırımıdır. Zira *doğruluğu* bir değer olarak algılayan insanlar, eylemlerinde doğru olmayı önemserler ve değerlere uygun davranmak için çaba gösterirler. İkinci yaptırım ise dışsal ya da sosyal yaptırımlardır. Bireyler kendi eylemlerini gerçekleştirirken ya da gerçekleştirdikten sonra çoğunlukla eyleme ilişkin toplum nitelemesini önemserler. Toplum da bireylerin eylemleri hakkında dönüt verir ve değerlendirmede bulunur, hatta yargılar. Değerlerin önemli bir diğer özelliği ise özgün olmasıdır. Zira değerler, kültürlere ve toplumlara anlam kazandıran ve önemli kılan ölçütlerdir (Fitcher, 1990: 132). Bir toplumda önemsenen bir değer, başka toplumda önemsiz görülebilmektedir. Keza bir kültürün önemsemediği bir değer, başka bir kültürde hayati önemde görülebilmektedir. Bu yüzden değerlerin özgün ve göreli boyutu ön plandadır.

Değerlerle ilgili önemli tartışmalardan biri de önem sırasına ilişkindir. Fichter (2006: 170), bir değerin sıralamadaki yerinin o değerin geçerli olduğu toplumdaki yaygınlığına ve atfedilen öneme bağlı olduğunu savunmaktadır. Ona göre, en yüksek sosyal değere sahip davranış örüntüsü, aynı zamanda en geniş ölçüde uyulan ve üzerinde en çok sosyal baskı yapılan değerdir.

Değerlerin Özellikleri

Değerler konusundaki önemli bir konu ise değerlerin özellikleridir. Fichter (2006: 167) değerlerin özelliklerini şöyle sıralamaktadır:

- *Değerler paylaşılırlar:* İnsanların çoğunluğu değerler üzerinde uzlaşmıştır. Herhangi bir bireyin yargısına bağlı değildir.
- *Değerler ciddiye alınırlar*: İnsanlar değerleri, ortak refahın korunması ve sosyal gereksinimlerin karşılanması ile birlikte görür.
- *Değerler uğruna mücadele edilen ilkelerdir:* İnsanlar yüce değerler için özveride bulunur, dövüşür ve hatta ölürler.
- *Değerler soyutlanırlar:* Kişiler arası oydaşma ve uzlaşma gerektirdiği için kavramsal olarak diğer değerli nesnelerden soyutlanabilir.

- *Değerler toplumsaldır:* Değerler bireyin dışındadır. Birey, toplumsal olan değerleri içinde doğduğu toplumda hazır bulur ve toplumsallaşma sürecinde değerleri öğrenerek benimser ve uygulamaya katılır (Güven, 1999: 163).
- *Sosyal değerler süreklidir*: Toplumlar, gruplar ve kurumlar pek çok sosyal değeri bünyesinde taşır, geliştirir ve yeni kuşaklara aktarır.
- *Değerler dil ve sembollerle aktarılır:* Bir toplumun konuştuğu dil ve ortak sembolleri o toplumun ortak değerlerini yansıtır ve yaşatır.
- *Değerler değişime açıktır:* Değerler göreceliliği ve mutlaklığı tartışmalıdır. Rokeach (1973) ve Williams (1979) değerlerin değişime açık olduklarını; zaman içinde ortaya çıkan gereksinimleri karşılamak için değer önceliklerin değiştiğini belirtmektedirler (Akt. Kuşdil ve Kağıtçıbaşı, 2000: 60). Ancak bazı değerlerin evrensel olduğu, hangi çağda olursa olsun, her kültürde ortak değerlerin var olduğu görüşü de ileri sürülmektedir. Özellikle filozof, teolog ve ahlakçılar bu değerler üzerinde dururlar (Fichter, 2006: 167). Örneğin Locke ahlak sistemleri ne kadar farklı olsa da ahlakın göreceli olmadığını, her kültürde müşterek evrensel değerlerin bulunabileceğini belirtmiştir.
- *Değerler anlam veren standartlar, inançlar ya da ahlaki ilkelerdir:* Değerler, kültür ve topluma anlam veren ölçütlerdir (Fichter, 2006: 167).
- *Değerler; davranışların, insanların ve olayların seçilmesini veya değişimini yönlendiren standartlardır:* Değerler ve davranışlar insanların ve olayların seçilmesini ya da değişimini yönlendiren standartlar olarak kabul edilir (Kuşdil ve Kağıtçıbaşı, 2000: 60). Değerler, bu işleviyle sosyal algıyı ve değişimin yönünü etkilemektedir.

Değerler kalıcı ve süreklilik arz eden bir özelliğe sahiptir. Ancak değerlerin kalıcılığı, aktarım ve tekrarla sağlanabilmektedir. Değerlerin aktarımında en elverişli araç ise eğitimdir. Bu yüzden değerle eğitim arasında sürekli bir ilişki bulunmaktadır. Zira eğitimin öncelikli hedefleri arasında bireylerin akademik yönden donanımlı biçimde yetiştirilmesinin yanında, düzgün karaktere ve bilince sahip olması da bulunmaktadır. Öteden beri insanların eğitimden beklentisi, bireyin parçası olduğu topluma ait değer yargılarına sahip olarak yetiştirilmesidir.

Esasen değer eğitimi konusunun gündemi yaygın biçimde işgal etmesi, değerlerin gittikçe zayıfladığının farkına varılmasının bir sonucu olarak görülebilir. Oysa değer eğitiminin en sağlıklı yolu, muhatap farkına varmadan, gündelik yaşantısı içinde kazanmış olmasıdır. Başka bir ifade ile doğal süreç içerisinde değerlerin içselleştirilmesidir. Şayet bir mukayese yapılacak olsa, geçmişte değerlerin kazandırılmasında böyle bir yöntem izlendiğini söylemek pek de yanlış olmaz. Ancak günümüzde giderek zayıflayan sosyal ve insani ilişkiler, artık bu davranışların gündelik yaşam içerisinde kazandırılması için yeterli değildir. Hele hele okullarda verilen değer eğitimine bakıldığında, çoğu defa soyut ve teorik bir konu anlatımının

ötesine geçemediği görülmekte, bu nedenle her biri birer fazilet olarak kabul edilen değerlerin kazandırılması ve davranışa dönüşmesi zorlaşmaktadır. Öte yandan okullarda öğretilen bazı değerlerin toplum yaşamında bir karşılığının olmadığı da görülmektedir. Oysa değer eğitimi, istenilen değerin davranışa dönüştürülmesi durumunda gerçekleşmiş olacaktır. Bu itibarla değerlerin davranışa dönüştürülmesi, bu konudaki temel sorunsalı oluşturmaktadır.

Değerler eğitiminin son yüzyıldaki gelişimine baktığımızda, Osmanlı ve Cumhuriyet olmak üzere iki ana dönem karşımıza çıkmaktadır. Gerek siyasi özelliği ve gerekse dünya görüşü bakımından önemli farklılıklar içeren bu ana dönemde değer eğitiminde de belirgin farklılıklar gözlenmektedir. Bu çalışmada, Osmanlıdan Cumhuriyete eğitim sistemi bağlamında hangi değerlerin önemsendiği ve bunların eğitiminde nasıl bir yol izlendiği irdelenmiştir. Nitel yöntemler kullanılarak yürütülen çalışmada esas itibariyle doküman analizi kullanılmış, elde edilen veriler yorumlanarak sunulmuştur.

Değerler eğitimi çalışmaları daha çok, değer sınıflamaları, değerler eğitimi uygulamaları, farklı dersler bağlamında değerler eğitimi uygulamalarının değerlendirilmesi, değerler setinin oluşturulması gibi temalar etrafında şekillenen teknik çalışmalar niteliğindedir. Ancak değerlerin öğretilmesinin ya da aktarılmasının imkânı, okulun değer üretme işlevi ve bunun meşruiyeti ve dünyada yaşanan dönüşümler üzerinde fazlaca durulmamaktadır. Bu bağlamda bu çalışmanın temel amacı modern okula yönelik eleştirilerinden yola çıkılarak, işlevleri ve yapısıyla birlikte sürekli bir dönüşüm halinde bulunan okulların değer üreten fabrikalar olarak görülmesinin sonuçlarının değerler eğitimi bağlamında tartışılmasıdır. Bu amaca uygun olarak çalışma alanyazına dayalı kuramsal bir çözümleme niteliğindedir. Bu bağlamda çalışmanın modern okulun ve eğitimin dönüşüm halindeki niteliklerinin daha iyi anlaşılmasına ve değerler eğitimi yaklaşımlarının bu temelde sorgulanabilmesine katkı sağlayabileceği öne sürülebilir.

Osmanlı Döneminde Değerler ve Eğitimi

Osmanlı dönemi **eğitim sisteminde değerler**, ahlak eğitimi kapsamında ele alınabilir. Ahlak, insanın başka varlıklar ve kurallara göre gerçekleşen ilişkiler toplamını, insanın söz konusu ilişkileriyle bu varlıklara yönelen eylemlerini düzenleyip anlamlandıran norm, ilke, kural ve değerler bütününü ifade eder. Buna göre ahlak, bir kültür çerçevesinde tanımlanmış ve kabul görmüş değerler manzumesidir. Başka bir ifade ile belli bir insan topluluğunun belli bir tarihsel dönem boyunca, belli türden inanç, emir, yasak, norm ve değerlere göre düzenlenmiş ve söz konusu düzenlemeye göre gelenekleşmiş yaşama biçimi olarak tanımlanabilir (Cevizci, 2002:3). Ahlak, insanlar tarafından uyulması beklenen bir norm olarak kabul edilmektedir. Zira ahlak, genel olarak iyi olduğu düşünülen ya da belli bir yaşam anlayışından kaynaklanan davranış kuralları bütünüdür (Cevizci, 1999:17).

Osmanlı Devleti ahlak eğitimini önemsemiştir. Esasen devletler ayakta durabilmek için güzel ahlaklı nesiller yetiştirmeyi tarih boyunca önemsemişleridir. Bazı devletler ahlak eğitimini dine, gelenek ve göreneklere dayandırırken, bazıları ise dinden uzak ve pozitivist akla dayandırmışlardır (Yazıbaşı, 2014). Dindar toplum kimliğine sahip olan Osmanlı'da ise ahlak eğitimi ailede, sokakta ve formel olmayan diğer sosyal örgütlenmeler içerisinde verilmekteydi. Beşeri münasebetlerde, hukuk alanında, komşuluk ilişkilerinde dinin izlerini görmek mümkündür. Ayrıca, Osmanlı toplumunda İslam, sadece vicdanlarda yaşayan bir din olmanın ötesinde iyi vatandaşlar yetiştiren kurallar koymaktadır (Mehmedoğlu, 2001).

Doğal oluşumlar içerisinde verilen ahlak kurallarının eğitim sisteminde de verilmesi zarureti, devlet kurumlarındaki yozlaşmanın artması sonucunda gündeme gelmiştir (Kaya, 2013). Ahlak eğitimini daha sistemli hale getirmek maksadıyla mektepler için ahlak kitapları basılmış ve ahlak dersi müstakil bir ders olarak Tanzimat Döneminde okul programlarına girmiştir.

Osmanlı toplumunda ahlak eğitimi insan ilişkilerinde uyulması gereken davranış biçimlerini ve bunları öğreten bir davranış bilimi olarak kabul edilmiştir. Osmanlı döneminde yayımlanan Ahlak kitaplarında, İslam düşünürlerinin ahlaka ilişkin görüşlerine yer verilmiştir.

Osmanlı eğitim kurumlarına bakıldığında, her yönüyle İslam ahlakının hâkim olduğu bir sisteme sahip olduğu görülür. Bu nedenle klasik Osmanlı dönemi eğitim kurumlarında ahlâkla ilgili bir derse yer verilmemiştir. Bu dönemde ahlak, bir öğretim konusu değil bir yaşam biçimi olarak kabul edilmiş; ahlak öğretimi için sosyal ortamlar yeterli görüldüğünden eğitim kurumlarında ayrıca ahlak eğitimine yer verilmemiştir. Örneğin, klasik dönem Osmanlı eğitim sisteminin ilk basamağını oluşturan sıbyan mekteplerinin ilk yazılı ders programı niteliğindeki II. Beyazıt'ın vakfiyesinde ahlak eğitimi konusuna yer verilmemiştir (Ergin, 1977:3).

Klasik dönem Osmanlı eğitim sisteminin orta ve yüksek bölümünü oluşturan medreselerde de benzer bir durum söz konusudur. Klasik dönem medrese programları incelendiğinde müstakil bir ahlâk dersinin bulunmadığı görülmektedir. Ancak bu durum gerek ilkokul düzeyindeki okullarda ve gerekse medreselerde ahlâk eğitiminin verilmediği anlamına gelmemelidir. Zira genel anlamda Osmanlı eğitim kurumlarında İslam dinin öğretimine özel bir önem verilmekteydi. İslam dininin öğretiminde ibadetler kadar insan ilişkilerinde uyulması gereken ilkeler de önemli yer tutmaktadır. Bu ilkelere bakıldığında güzel ahlâklı olma, büyüklere saygılı olma, insanlara kötülük yapmama, hırsızlık yapmama, yalan söylememe gibi önemli davranışlar bulunmaktadır. Esasen İslam dinin bu emir ve tavsiyeleri, doğrudan güzel ahlâklı bir neslin yetişmesini amaçlamaktadır. Klasik Osmanlı dönemi sıbyan mekteplerinin ders programlarında müstakil bir ahlâk dersine yer verilmemiş olması ahlak ve değer eğitiminin yokluğu anlamına gelmediği gibi, Medreselerde ağırlıklı olarak din ilimlerinin öğretilmesi, ahlâk eğitiminin bu ilimler içerisinde verildiği

şeklinde düşünülebilir. Zira klasik Osmanlı dönemi eğitim kurumları olan ve kökeni İslam'ın ilk zamanlarına kadar giden medreselerin ve bütün köy ve mahallelerde mevcut sıbyan mekteplerindeki eğitimin merkezinde din vardı (Bilim, 1988:3). Dini emirler ile ahlâki görevlerin birbirleriyle kaynaştığı bir yapıya sahip olan İslam'ın hedefi, Hz. Muhammed'in öğretisi doğrultusunda mükemmel ahlâka sahip kâmil insan yetiştirmekti (Peker, 1988:188).

Klasik Osmanlı dönemi eğitim kurumlarında müstakil bir ahlâk dersi olmamakla birlikte, bu dönemde önemli derecede ahlâk felsefesi çalışmalarının yapıldığı dikkat çekmektedir. Bu çalışmalar arasında İbn Miskeveyh'in (ö.1030) *Tehzibü'l-Ahlâk ve Tathiru'l-A'rak*'ı, Gazzâlî'nin (ö.1111) *İhya*'sı ve Nasîruddîn Tûsî'nin (ö.1274) *Ahlâk-ı Nâsîruddin* adlı eserleri önemli bir yer tutmaktadır. Bu çalışmalar, sonraki dönemlerin ahlâk çalışmalarına da yön vermiştir. Klasik Osmanlı dönemini etkileyen İslam ahlâkçılarının eserlerinde hikmet, iffet, adalet ve şecaât, kişilerde bulunması gereken faziletler olarak ifade edilmiş, cahillik, hırs, tamah, korkaklık ve zülüm ise kötü huy olarak görülmüştür. Ahlâkı *bireysel*, *toplumsal* ve *devlet ahlâkı* olmak üzere üç ana başlık altında ele alan İslam Ahlâkçıları, fazilet ve kötü huy olarak ifade ettikleri davranışları İslam'ın temel referans kaynağı olan âyet ve hadislere dayandırmışlardır.

Osmanlı Ahlak Kitaplarının içeriğine bakıldığında, Ahlak ve Terbiye başlığına yer verildiği görülür. Kitaplarda çeşitli yazarlar tarafından Ahlak kavramının tarifine yer verilmiş, ahlakın dayandığı temel müeyyidelere değinilmiştir. Bu eserlerde Hz. Peygamber'in hayatından kesitleri içeren örneklere de yer verilmek suretiyle konu daha anlaşılır kılınmaya çalışılmıştır.

Osmanlı Dönemi ahlak kitaplarında, bireyin kendisine karşı yükümlü olduğu görev ve sorumluluklar da tanımlanmıştır. Buna göre kişinin sağlığını koruması, gayretli olması, ilim tahsil etmeye çalışması, hikmet sahibi dirayetli, sadık ve istikamet üzere olması beklenmekte; intihar ve tembellikten uzak durması gerekmektedir. Ahlak eğitimi kapsamında kişinin cehalet, cerbeze, ahmaklık, yalan, iftira, gıybet, kibir, ucb, garez ve kin gibi kötü davranışlardan uzak durması istenmektedir. Ayrıca bireyin vazifelerinden bir diğeri de Allah'ı bilmesi ve tanıması, ibadetleri yerine getirmesi, tevekkül etmesi, kanaatkâr olmasıdır.

Osmanlı'dan intikal eden ahlak eğitim ve öğretimi ile ilgili eserler incelendiğinde karşımıza hiç de yabancı olmadığımız bir ahlak anlayışı çıkar. Bu ahlak anlayışı da İslam ahlakıdır. Osmanlı ahlakçıları meseleleri tartışırken dini kuvvetli bir müeyyide olarak kullanmışlardır. Başka bir ifade ile iyi ve kötünün ölçüsü olarak din referans alınmıştır. Yine kitaptaki örneklerden yola çıkılarak ahlakî değerlerin kişiler üzerindeki etkisi ve hafızada kalıcılığını artırmak için Hz. Peygamber'in hayatından örneklere yer verilmiştir.

1839'da Tanzimat fermanının ilânı ile başlayan döneme gelinceye kadar, Osmanlı toplumunda çocuğa, gence ve onların eğitimine bakış dinî ve geleneksel bir nitelik taşıyordu. Nitekim Sultan II. Mahmut'un ilköğretimi zorunlu kılan 1824 tarihli

fermanında ilköğretimin zorunlu olmasının başlıca gerekçesi olarak çocukların önce dinlerini öğrenmeleri gerektiği ileri sürülmüştü.

Tanzimat dönemi ahlâk eğitimi, esaslarını dinden alan Ahlâk-ı Memduha risaleleri ile ilmihâl bilgilerine dayandırılmaktadır (Kansu, 1930). İlköğretimde Kur'ân-ı Kerim'e dayalı eğitimin temel amacı, iyi bir Müslüman ve iyi bir kul yetiştirmeyi esas alıyordu. Tanzimat döneminde, ilköğrenimin değişmelerden asgari düzeyde etkilenmesinin sebeplerinden birisi de bu ahlâki alt yapıydı. Zira ilköğretimden beklenen, iyi kul yetiştirmek suretiyle iyi vatandaşa kendiliğinden ulaşılacağı varsayılıyordu. Bu durumda dini eğitimin amaçları ilköğretimin amaçlarına eşdeğer hale gelmişti (Mehmedoğlu, 2001). Medrese ders programlarına bakıldığında, dini ilimler Tanzimat dönemi de dâhil son dönemlere kadar önemli bir ağırlığa sahip olmuştur (Zengin, 2002). Din-ahlâk ilişkisi açısından değerlendirildiğinde, medreselerin dine dayalı bir ahlâk eğitimi verdiğini söylemek yanlış olmaz.

Tanzimat döneminde, iyi ahlâklı nesil yetiştirmek için çeşitli düzenlemeler yapılmıştır. Örneğin 1847 yılında çıkarılan bir Talimatta dinen ve aklen güzel davranışlar ve yasaklanan kötü davranışlara ilişkin Türkçe kısa güzel ahlâk risalelerinin okutulması önerilmektedir. Talimatta ayrıca ahlâk risalelerinin taş levhalara yazdırılarak öğretilmesi istenmiş; hocaların bu risalelerden ödevler vererek, dersleri yine levhalar üzerine yazdırarak öğretmeleri gerektiği ifade edilmiştir (Akyüz, 1994).

1869 yılındaki çıkarılan Maârif-i Umûmiye Nizamnâmesi'nde (Takvim-i Vekayi, 1287), ahlâk derslerinin okutulması istenmiş; okutulacak kitapların özelliklerine yer verilmiştir. Buna göre mekteplerde okutulacak ahlâk ders kitaplarında; ahlak ilminin konusu ve amacına dair kısım, dini vazifeler, ebeveyne karşı vazifeler, öğretmenlere karşı vazifeler, diğer insanlara karşı vazifeler, nefse karşı vazifeler, devlet büyüklerine karşı vazifeler, vatana karşı vazifeler, kanunlara uymanın gerekliliği ve diğer yaratıklara karşı vazifeler olmak üzere geniş bir içerik öngörülmektedir. Bu Nizamnâme ile birlikte Osmanlı Eğitim Sisteminde ahlâk ilminin farklı bir boyut kazandığı görülmektedir. Zira Nizamname Ahlâk ilmini vazifeler ilmi olarak şekillendirmiştir. Aslında bu çerçeve Batı etkisini yansıtan önemli bir göstergedir. Zira bu dönemde Avrupa'da ahlak öğretimi esas itibariyle bir tür vatandaşlık eğitimi kapsamında ele alınmıştır.

Tanzimat dönemi ahlâk eğitiminde Batı'nın etkisinin olduğu söylenebilir. Çünkü bu dönemde Kant'ın ortaya koyduğu vazife ahlâkı Batıda oldukça geniş bir yankı bulmuştur. Bu yankının Osmanlı'yı da etkilediği söylenebilir. Osmanlı devletinin son yüzyılı olan yenileşme döneminde özellikle ilköğretim düzeyindeki okullardan, dini merkez alarak iyi kul yetiştirmesi beklenmekteydi. Böylece iyi vatandaşa kendiliğinden ulaşılacağı bekleniyordu. Bu durumda ilköğretimin amaçları dini eğitimin amaçları ile eşdeğer görülüyordu (Mehmedoğlu, 2001:14).

1839'da başlayan Tanzimat döneminde ise artık ailenin ve devletin eğitim görevlerini sadece dinî ve geleneksel açıdan ele alan görüşler zayıflamaya yüz tutmuş, ailenin ve devletin eğitim görevlerine onların çocuklara ve topluma olan

sorumlulukları açısından yaklaşılmaya başlanmıştır. Bu gelişmenin temelinde, esas olarak, kimi devlet adamları ve yazarlar, eğitimcilerin öz eleştiride bulunup, toplumun bilgisizlik içinde ve geri kalmış durumda olduğunu fark etmeleri, devletin kötüye gidişinin temel nedenlerinden biri olarak ailede ve okuldaki geleneksel eğitim öğretim anlayış ve uygulamalarını görmeleri ve bunları değiştirme gereğine inanmaları olgusu yer alır.

Osmanlı döneminde (1839-1923) yazılmış ahlak kitaplarda şu hususlar yer almaktadır:

- **Bireysel ve Sosyal Yükümlülükler:** Bireyin kişinin ailesine karşı yükümlülükleri, aile bireylerinin birbirilerine karşı sorumlulukları, anne-babanın evlatlarına karşı sorumlulukları ile çocukların velilerine ve diğer kardeşlerine karşı görevleri bulunmaktadır. Ayrıca bireyin topluma karşı yükümlülükleri ve öğretmen ve öğrencinin yükümlükleri, dostlukla, komşulukla, misafirlikle, akrabalıkla alakalı görevler bulunmaktadır.
- **Bireyin Devlete Karşı Sorumlulukları:** Bu sorumluluklar şunlardır: Hükümete itaat ve kanunlara riayet, vergi vermek, askerlik yapmak ve memurluk hizmetidir.

II. Abdülhamit devrinde, devleti ayakta tutmak ve dağılmasını önlemek amacıyla eğitime önem verilmiş (Gündüz, 2008), bu dönemde eğitim konusunda olumlu gelişmeler yaşanmıştır. Bu dönemde eğitimin temel hedefi, devletin birliğini, bütünlüğünü ve devamını sağlayacak nitelikte insan yetiştirilmesi şeklinde kabul edilmekte, bu niteliklerin başında da dine bağlılık gelmekteydi (Zengin, 2003). Ayrıca modern bilimlere sahip olmak önemli bir eğitim hedefi olarak görülmekteydi. Ancak bu, tek başına yeterli görülmeyip 19. yüzyılın sonlarına doğru Osmanlı eğitim kurumlarında dini anlayıştan milli anlayışa doğru bir yönelim gözlenmiş, siyasi yönelimin de etkisiyle ortaya atılan *Osmanlılık* ideali, eğitim anlayışında da kabul görmüştür. Nitekim bu dönemde okullarda çocuk ve gençlere "Osmanlılık" ideali aşılanmaya çalışılmıştır. Bu konuda Namık Kemal'in şu görüşleri çok önemlidir: "Çeşitli mezhep ve ırklardan çocuklar aynı okullarda yetiştirilirse, zamanla ülkedeki halkların arzulanan bir kaynaşması meydana gelebilir. Birbirlerine sarılarak büyüyen fidanların sonradan ayrılmalarının imkânsız olması gibi…"

Bununla birlikte, 1900 yılında yayınlanan bir belgede II. Abdülhamit döneminde okullarda din eğitimine ağırlık verilmesi gereğinden söz edilmektedir (BOA. 1317). Yine 1906 yılına ait başka bir belgede ise mekteplerin programlarında din ve ahlâk derslerine yeterince yer verilmediği, dinen ve ahlâken istenen seviyede talebe yetiştirilemediği ifade edilmektedir. Çözüm olarak da mekteplerin ders programlarındaki din ve ahlâk ders saatlerinin artırılması öngörülmektedir (BOA. 1324). Belgede eğitim kurumları için zikredilen eksikliklerden birisi olarak, güzel ahlâk sahibi yetiştirme konusundaki sıkıntılar gösterilmiştir. Bu dönemde kurulan komisyonlar okullarda dini değerlerin kazandırılmasına yönelik çalışmalar yürütmüşlerdir. Ders kitaplarında peygamber kıssaları, Hz. Peygamber'in ve sahabîlerinin hayat hikâyeleri ve dini şahsiyetlerin ve

ulemanın hayatları konusunda yeni dersler oluşturulması önerilmiştir (BOA. 1304). Öngörülen dersler ve konular arasında, ahlâk ilmi ve İslam hukukunun öğretimi yer almaktaydı. Ayrıca okullardaki Arapça ve ahlâk bilgisi gibi ders saatlerin arttırılması da önerilmişti (BOA. 1304).

Osmanlı Dönemi Değerler Eğitimi ve Çocuk Dergilerinin İşlevi

19. yüzyılın ikinci yarısından sonra ortaya çıkan çocuk dergileri değer eğitimi bağlamında önemli bir işleve sahiptir. Zira bu dergiler, çocukların isteyerek takip ettikleri öğrenme kaynaklarındandır. Çocuk dergileri, geleneksel değerlerin aktarımında büyük rol oynadıkları gibi batılı değerlerin de aktarıcısı durumundadırlar. Özellikle Mutlakıyet dönemi dergileri bilimsellik, akılcılık, hümanizm, natüralizm gibi o dönemin yaygın olan felsefi akımlarından etkilenmişlerdir. Kimi dergilerin eğitim anlayışları, büyük ölçüde bu akımların etkisine göre şekillenmiştir. Bu süreçte bilimsel değerlere vurgu yapılmaya başlanmış; akılcılık savunularak, aklın bilgi edinmedeki rolü gibi konular ön plana çıkarılmıştır. Bunun yanında birçok dergide hümanist değerlere de yer verilmiştir. Bu kapsamda ortak insanlık ülküsü gibi kavramlar sıkça vurgulanmıştır (Şimşek, 2002).

Çocuk dergileri değer aktarımıyla birlikte çocuklara farklı bakış açısı sunmuşlardır. Bu bakış açısı, bencillikten uzak durma, yardımlaşma, dayanışma, paylaşma, saygılı olma gibi insani değerleri içermektedir. Çocuk dergileri, İslam öğretisinin çocukluk anlayışını formüle ettiği Eyyühel Veled[1] (Ey Oğul) geleneğinin farklı bir uzantısı olarak görülebilir. İmam Gazali tarafından başlatılan bu gelenek, Türklerde İslam dininin öğretileriyle milli Türk kültürünün sentezini oluşturduğu geleneksel çocukluk anlayışı, çocukların hem bu dünyada hem de öteki[2] dünyada bahtiyarlığa ulaşabilmesi için ahlaki, sosyal ve bireysel açıdan bir takım davranışlara sahip olmalarını ve kişilik kazanmalarını öngörmektedir. Toplumun bir üyesi olarak görülen çocuklara, toplumun örf, adet, gelenek ve kurallarına uyması konusunda sorumluluk yüklenmiştir. Geleneksel çocukluk anlayışında eğitimin çerçevesi, manevi değerlerin öğretimi ve inanç edinimi, temel beceriler ve kültürel öğelerin kazanılması gibi geniş bir çerçevede ele alınmıştır (Şimşek, 2002).

Osmanlıda geleneksel çocukluk çağı sabâvet, tufûliyet gibi kavramlarla ifade edilmiştir. Gerek sabâvet ve gerekse tufûliyet ergenlik öncesi dönemden başlayarak ergenlik çağıyla son bulmaktadır. Buluğ çağı İslamiyet'te çocukluğun sona erdiği dönemdir. Ergenlik çağı aslında dinsel açıdan konulmuş bir sınırdır. Zira ergenlik dini yükümlülüklerin başladığı sınırı belirlemektedir. Biyolojik olarak çocukluktan çıkmamasına karşın, ergenlikle birlikte çocuk-yetişkin çağı başlamış oluyordu. Çocukluğun bitişi, ergenliğe ulaşmadaki cinsiyet farklılığına bağlı olarak, kızlarda 7-9, erkelerde ise 9-11 yaşlarına kadardı. Bu yaşlara ulaşmış kız ve erkek çocuk artık

1 İmam Gazalinin İslamda çocuk ve çocukluk anlayışını ortaya koyduğu didaktik eseridir. Daha sonra Nabi'nin Hayryesi ve Sümbülzade Vehbi'nin Lütfiye-i Vehbiye adlı eserleri kaleme alınmıştır.

2 Ölümden sonraki dünya (ahiret)

yetişkinler tarafından gerçekleştirilen dini ibadetlerle yükümlü sayılıyordu. Rüşt yaşı olarak ta anılan bu sınır, hukuksal açıdan da bazı sorumlulukların yüklenildiği dönemdi.

Çocuk dergilerinde geleneksel çocukluk anlayışının derin izlerini bulmakla birlikte dinsel eğitimin dışında kalan ve daha çok ahlaki ve sosyal boyutu ön plana çıkaran ilkelere yer verilmesi dikkat çekmektedir. Çocuk dergileri, dinsel öğretiyi sosyal ve ahlaki öğreti içerisinde sentezleyen bir bütüncül yaklaşımı benimsemişlerdir. Çocuklara yapılan öğütlerde, toplumun itaatkâr, saygılı, kanaatkâr, edepli ve yardımsever bir üyesi olarak yetişmelerini öngörmektedir. Çocuk dergileri, dini vecibelere çok az yer vermişlerdir.

Osmanlı eğitim sistemi ve değer alanında önemli bir değişim, 1908'de başlayan II. Meşrutiyet döneminde yaşanmıştır. Özellikle 1912-1913 yıllarındaki Balkan savaşları yenilgisinin ve felâketlerinin neden olduğu bu dönemin ana fikri şudur: Osmanlıların küçük Balkan devletlerine yenilmesi Osmanlı toplumunda çok yaygın olan cehaletten ve toplumun devlet kapısına memur olmaya çok değer vermesinden ileri gelmiştir. Toplumun ve kendilerinin acımasızca bir öz eleştirisini yapan aydınlara göre eğitim artık memur yetiştirme amacını bırakıp bilim, sanat, teknoloji, ticaret alanlarına yönelecek ve bu alanlarda başarılı olacak uzmanlar ve girişken insanlar yetiştirmelidir. Bu anlayış değerler konusunda bilimsel ve ekonomik değerlerin önemsenmesi gereğine işaret etmektedir.

Cumhuriyet Döneminde Değerlerin Dönüşümü ve Eğitimi

Cumhuriyetin ilanı siyasal açıdan olduğu kadar eğitsel açıdan da bir dönüşüm ifade eder. Zira Cumhuriyet öncesi, 1915 tarihli *Mekâtib-i Umumiye Talimatnamesi*'nin belirlediği amaçlar Cumhuriyet dönemine girildiğinde belirli bir süre için de geçerliliğini korumuştur. Bu Talimatnamede ilkokulun amaçları şöyle belirlenmekteydi: "İptida-i Mekteplerin hedefi, Mecburiyet-i Tahsiliyeye tabi olan çocukların hayat için en ziyâde lazım olan malumâtı kazandırmak ve onları mûtedeyyin vatanperver üstün ve gayur birer insan olarak yetiştirmektir..." (Unat, 1927:142).

Bu amaçlarla ulaşılmak istenen hususlar ise şöyle dile getirilmiştir: "...İptidai mektepler tahsil ve terbiye hususundaki vazifesini iyi bir tarzda ifa ettikçe, memleket fikir, ahlak ve iktisat cihetleriyle yükselir, bu telakki ise dini ve milli varlığımızın muhafazasında en büyük amildir. Mektep sıralarındaki yeni nesil, hem ananât-ı diniyyeyi ve milliyeyi mufazaya, hem de şerait ve ihtiyat-ı hazıra ile telif-i nefise ulaştırılmalıdır. Ibtida-i Mekteplerin vazifesini bu yolda ifa edebilmesi için tedrisat-ı iptidaiyeye vakf-ı vücud edenlerin mesleklerindeki ciddiyet ve azameti idrak etmeleri ve memleketin hayatı ve atiyesi için ne kadar mühim bir vazife deruhte etmiş olduklarını hatırdan çıkarılmamaları lazım gelir...» (Unat, 1927).

Görüldüğü üzere Osmanlı döneminde kabul edilen bu amaçlar, Cumhuriyet'in kuruluşunda da ilköğretim için geçerlidir. Talimatnamede güdülen toplumsal endişe, amaçların toplumsal yönüne ağırlık verildiğine işaret etmektedir. Buna göre çocukların vatanperver ve üstün insan olarak yetişmeleri ve yaşamı boyunca ihtiyaç duyacağı bilgi ve becerilerle donatılması eğitim amaçlarının esasını teşkil etmektedir. Görüldüğü üzere bu talimatnamede amaçlar açık, kesin ve net bir şekilde ifade edilmiştir (Cicioğlu, 1982:79). Böylece ilkokulların görevlerini yerine getirmesiyle de ülkenin fikir, ahlak ve iktisadi yönden yükselmesi sağlanmış olacaktır.

Cumhuriyet kurulduğunda, Osmanlı'dan devralınan eğitim sistemi yapı ve amaçlarıyla aynen sürdürülür. Ülkenin savaştan yeni çıkmış olması, eğitim alanında köklü düzenlemeler yapmaya imkân tanımamıştır. Başlangıçta, Cumhuriyet yönetimi de muhafazakâr bir yaklaşım izlemiş kapsamlı bir değişime yönelmemiştir. Ancak bu durum fazla uzun sürmemiş, 1923'te Cumhuriyet'in ilan edilmesinin hemen ardından, değişimin izleri görülmeye başlanmış, Osmanlı eğitim sisteminin önemsediği değerlerde farklılaşmalar gözlenmiştir. Cumhuriyet dönemi eğitim sisteminde değerlerin tedrici biçimde değiştiği görülür. Bu değişimin en güzel örneği öğretim programlarında karşımıza çıkar.

Bu değişimde kimi devlet yöneticilerinin etkileri belirleyici olmuştur. Bunların başında Atatürk gelmektedir. Tüm öğrencilik yaşamını Osmanlının son döneminde geçiren ve devletin çöküşünün eğitimsel nedenlerini iyi gözleyen Atatürk, bu çöküşü esas olarak, millî olmayan, pasif insanlar yetiştiren, hayata yönelik bilgi ve davranış kazandırmayı amaçlamayan eğitim sistemine bağlamış ve Cumhuriyetin farklı bir eğitim sistemine sahip olmasını istemiştir. Atatürk, eğitim kurumlarına değer eğitimi konusunda yeni bir görev yüklemiştir. Eğitimin millî ve bilimsel olmasını isteyen Atatürk, Cumhuriyet için gerekli olan erdemli, çalışkan, aktif, vatansever nesiller yetiştirme görevini öğretmenlere vermiştir (Akyüz, 2011:4).

Cumhuriyet yönetiminin eğitimden beklentilerine içeren ilk ciddi belge, 1923'te ilan edilen Maarif Misakıdır. Maarif Misakının genel amacı şöyledir: "Türk milletini, medeniyet safında en ileriye götürmek ve yeni nesilleri, Türk olmak haysiyetinin istilzam ettiği bu gayeye en kısa zamanda varmayı mümkün kılacak aşk, irade ve kudretle yetiştirmektir (Cicioğlu, 1982:80). Daha sonraları slogan haline dönüşen "muasır medeniyetler seviyesine ulaşmak" hedefi, eğitimle ilgili bir belgede ilk defa telaffuz edilmiştir. Bu düşünce Maarif Misakı'nın öngördüğü diğer amaçlarla da birleşince, Cumhuriyet eğitim politikasının ana iskeleti ortaya çıkmıştır. Bundan sonra tekrar edilecek amaçlar bu çerçevede ifadesini bulmuştur. Maarif Misakı'nın diğer amaçları ise özetle şöyledir:

- Milliyetçi, halkçı, inkılapçı ve laik Cumhuriyet vatandaşları yetiştirmek,
- İlköğretimi genelleştirerek herkese okuma yazma öğretmek,
- Yeni nesilleri bütün öğretim kademelerinden geçirmek, onları ekonomik hayatta başarı kılacak bilgilerle donatmak,

- Toplum hayatında, dünya ve ahiret cezaları korkusundan doğan ahlak yerine, özgürlük ve barışın ön plana alındığı gerçek ahlak ve erdemi hâkim kılmak.

Geçmişi de sorgular bir anlayışla kaleme alınan Misakta eğitimin genel amaçlarında yer alan, milliyetçilik, halkçılık, inkılapçılık ve laiklik gibi kavramlar ilk defa kullanılmıştır. Böylece Osmanlı toplumunun ahlaki anlayışının dayandığı İslami değerlerden seküler değerlere doğru bir yönelim başlamıştır. Metinlerde kullanılan özgürlük ve barış kelimeleri, dini ahlaka alternatif, yeni ahlak ve erdem kavramlarının temeline oturtulmuştur. Laikleşme sürecinde, çok keskin bir hesaplaşmanın tezahürü olarak dini olan her şeyden uzaklaşma, önce siyasi alanda başlamış kısa süre sonra çıkarılan Tevhid-i Tedrisat Kanunuyla hayata geçirilmiştir. Bu genel amaçlar Cumhuriyet döneminde tüm eğitim kademeleri için geçerliliğini korumuştur.

Maârif Misakı'nin ilkokulların amaçları arasında saydığı "toplum hayatında, dünya ve ahiret cezaları korkusundan doğan ahlâk yerine, özgürlük ve barışın ön plana alındığı gerçek ahlâk ve erdemi hâkim kılmak» fikri 1924›ten itibaren çıkarlan ilkokul programlar ile sağlanmaya çalışılmış, geleneksel dinî değerlerin önemli bir göstergesi olan ahiret inancının ortadan kaldırılması ve materyalist anlayışın hâkim olması hedeflenmiştir. Ancak bu keskin dönüş toplumda taraftar bulmamış aksine toplumla devlet arasındaki mesafeyi artırmıştır. Örneğin 1923–1950 yılları arasındaki ilköğretim sistemine bakıldığında, geleneksel muhafazakâr Türk toplumunun sahip olduğu değerler ile öğretim programlarında öne çıkan değerler arasında kopukluk olduğu, başka bir ifade ile okulun amaç ve idealleri ile halkın değerleri arasında farklılık olduğu görülmektedir. Bir taraftan yeni kurulan sistemin gerek seküler ve laik eğitime yönelik beklentilerini yansıtan öğretim programları hazırlanırken, diğer taraftan muhafazakâr toplumun geleneksel değerlerin öğretimine yönelik beklentileri arasında gerilim yaşanmıştır. Bu yıllarda bazı muhafazakâr ailelerin çocuklarını ve özellikle kız çocuklarını okula gönderme konusunda tereddütler yaşaması bu gerilimin en bariz örnekleridir.

Cumhuriyet yönetimi 1926 yılında ilkokulların amaçlarını yeniden belirlemiştir. Yeni programda "Genç nesli muhitine faal bir halde intibak ettirmek suretiyle iyi vatandaşlar yetiştirmek" amacı ön plana çıkarılmıştır. Yeni program, mahalli şartların, tabii ve sosyal çevrenin önemsenmesini ve çocuğun en yakın çevresinin eğitimde dikkate alınmasını öngörmektedir. 1929 yılında çıkarılan ilkokul yönetmeliğinde çocukların; bedence ve ruhça en iyi alışkanlıklara sahip olacakları şeklinde yetiştirilmesi ve bulunduğu çevre içinde gerekli bilgi ve becerileri kazanmalarına yardımcı olması hedeflenmiştir (İlkokullar Talimatnamesi, 1929).

On yıl uygulanan 1926 programı Atatürk devrimlerinin gerekli kıldığı yeni ihtiyaçlar gerekçesiyle yetersiz görülmüş ve değişikliğe gidilmiştir. 1936 yılında hazırlanan yeni ilkokul programı, CHP'nin parti programında yer alan eğitim ilkeleri doğrultusunda ilkokulların amaçlarını yeniden belirlemiştir. Buna göre ilkokulların amaçları; çocukları kuvvetli cumhuriyetçi, milliyetçi, devletçi, laik ve

inkılapçı yurttaşlar olarak yetiştirmektir (Edis, 1947:346). Belirlenen bu amaçlar doğrultusunda ilkokul ders kitaplarındaki muhtevanın değiştirilmesi yoluna gidilmiş, ayrıca belirlenen amaçlara hizmet edecek konular ders kitapları içerisine alınmıştır. 1948 programında ilkokulların amaçları yeniden belirlenmiş, Millî Eğitimin genel amaçlarına da yer verilmiştir. Bu genel amaçlar, çocuğun, kişisel, toplumsal, insani ilişkiler ve ekonomik hayat bakımından istenilen düzeyde bilgi, beceri ve tecrübe kazanmasını öngörmekteydi (1948 İlkokul Programı).

Sonuç ve Değerlendirme

Yukarıda açıklanan hususlar ve yapılan kıyaslamalar ışığında değerlerin zaman içerisinde değişime uğradığını göstermektedir. Özellikle siyasal düşüncedeki değişimin değerleri doğrudan etkilemiş, bu durum öncelikle okul programlarına yansımıştır. Bir diğer önemli çıkarım ise Osmanlı döneminde de Türk toplumunun değer anlayışında belirgin bir değişimin yaşandığıdır. Nitekim gerek ahlak kitaplarında ve gerekse okul programları ve ders kitaplarına bakıldığında, Tanzimat dönemiyle birlikte başlayan süreçte, geleneksel dini değerlerin yanında milli değerlerin de öne çıkmaya başladığı görülmektedir. Osmanlı devletinde değerlerin değişmesinde ve farklılaşmasındaki en etkili unsur, Osmanlı elitlerinin Avrupa'dan etkilenmeleri olmuştur. Avrupalılaşma ya da Batılılaşma olarak ta nitelendirilen bu süreç, bilinçli bir toplumsal dönüşüm işaretidir.

Devletin eğitim, kültür ve diğer siyasal kurumlarına hükmetme konumundaki Osmanlı elitleri, kurtuluşun yeni bir zihinsel değişimden geçtiğini, bu değişimin temelinde ise toplumsal ve siyasal davranışı yönlendiren değerler yattığını fark etmişler, gerek söylemlerinde ve gerekse yapılan düzenlemelerde bu yönde adım atmışlardır. Özellikle eğitimle ilgili olarak yapılan düzenlemeler ve bu amaçla çıkarılan yasalarda bu yeni anlayışın izlerini görmek mümkündür. Her yönüyle bir etkilenme işaret olan bu anlayış ve uygulamalar, zaman içerisinde topluma kabul ettirilmeye çalışılmış, gazete ve dergiler bu süreçte etkin biçimde kullanılmıştır.

Osmanlı dönemindeki değer eğitimi konusundaki önemli tespitlerden birisi de bir tarafı *yenilikçi* bir tarafı ise *geleneksel* diye nitelendirebileceğimiz bir kutuplaşmanın yaşandığına ilişkindir. Bu iki anlayışın mücadele sahası, gerek siyasal alanda ve gerekse kültür ve eğitim alanında kendini göstermiş, bunun yansıması ise savunulan değerlerde ortaya çıkmıştır. Nitekim bu çekişme, II. Abdülhamit döneminin sonlarına doğru okul programlarında ve ders kitaplarında bariz biçimde ortaya çıkmıştır. Bir taraftan Batılılaşma ve Avrupalılaşma ekseninde üretilen ve savunulan yeni değerler, diğer taraftan muhafazakar Osmanlı aydınlarının ve devlet yöneticilerinin savunduğu geleneksel değerler arasında yapılacak tercihler konusunda tartışmalar yaşanmıştır. Bu tartışma Cumhuriyetin kuruluşunda da devam etmiştir.

Cumhuriyet dönemine gelindiğinde ise değerler konusundaki çekişme ve mücadelenin devam ettiği görülür. Kuruluşunun hemen ardından Cumhuriyet elitleri

ve özellikle de Cumhuriyetin kurucu Atatürk, bir taraftan yeni devletin ideolojisini şekillendirmeye çalışırken, diğer taraftan devletin ideolojisini oluşturacak temel değerlerin neler olacağına ilişkin ipuçlarını vermeye başlamıştır. Daha çok siyasal alandaki bir mücadele gibi görünse de asıl değişimin eğitim ve kültür alanında yaşandığı zaman içerisinde anlaşılmıştır. Nitekim Atatürk'e atfedilen "Türkiye Cumhuriyetinin temeli kültürdür" özdeyişi bu durumu en güzel biçimde özetlemektedir.

Bu çalışma kapsamında vurgulanması gereken temel noktalardan birisi de değerlerin göreliliği meselesidir. Gerek alanyazındaki kabul ve ifadeler, gerekse değerlerin değişimine ilişkin gözlemlenen tarihsel tecrübe, değerlerin zaman içerisinde değişime uğradığını açık biçimde göstermektedir. Bu noktada, yaşanılan dönemin konjonktürel özelliklerine bağlı olarak değerlerin toplum psikolojisinden etkilendiğini söylemek yanlış olmaz. Zira herhangi bir değerin kabulü ve kalıcılığı, toplumun o değere verdiği kıymet ölçüsünde mümkün olabilmektedir. Aslında bu durum, sosyolojik bir olgu olarak, değerlerin toplumsal değişimden doğrudan etkilendiğini, başka bir ifade ile toplumsal değişimin en belirgin yansımasının değerler üzerinde kendini gösterdiğini ifade etmektedir.

Önemli tartışmalardan birisi de modernleşme ile değerler arasındaki etkileşim konusudur. Modern dünyadaki dönüşümlerin değerleri de dönüşüme uğrattığı kabul edilmekte, modernleşme ile birlikte değerlerin hızlı biçimde yozlaştığına ve erozyona uğradığına inanılmaktadır. Bu durumun en belirgin yansıması, insanlar arası ilişkilerde ortaya çıkmakta, sabır, tahammül, anlayış, hoş görme, fedakârlık ve daha birçok değerin zamanla yok olduğuna ilişkin şikâyetler artmaktadır. Yine bu saptamayı yapanlara göre bencillik ve şiddet artmakta ve neredeyse kanıksanmış normal bir yaşam biçimine dönüşmektedir. Bu sorunlu dönüşümün nedeni ise hayattan kopuk olan eğitim ve değerlerin aşınması ve sosyal dokuyu güçlendiren geleneksel değerlerin terk edilmiş olmasıdır (Mithra, 2010; Alan, 2014; Kumar, 2014).

Konuyu kapsamlı biçimde ele alan Güngör, yeni nesillerin, İslam kültürü zemininde yetişmemekle birlikte, "bir tarihi vak' a olarak keşf' ettikleri İslam kültürüyle kendilerini özdeş saydıklarını; İslam kültürünü ülkenin kültürel kimlik ve şahsiyetinin kaynağı olarak gördüklerini; ancak, İslam kültürünü kişiliklerine gereği gibi sindiremediklerini ifade etmektedir. Güngör Türklerin uzun süredir yaşamakta oldukları sosyal değişme sürecinin, geleneksel kültürel yapıda kırılmalara yol açtığını ve yeni problemlerle karşı karşıya kalmasına sebep olduğunu ileri sürmüştür. Yaklaşık iki asırdır sürmekte olan batılılaşma macerasından uzaklaşılması gereğine işaret eden Güngör, artık kendi kültürümüze ve köklerimize yönelerek, güç alarak bir duruş sergilememiz gerektiğini vurgulamaktadır.

Güngör konuya daha analitik bir boyut getirmekte ve dildeki değişime vurgu yapmaktadır. Zira devamlı devrim denebilecek bu kültür değiştirmesi, Türk toplumunun diliyle, tarihiyle, benliğiyle bağının koparılmasına yol açmaktadır. Oysa dil bir milletin ve kültürün temel taşıdır. Dil, medeniyet birikiminin taşıyıcısı ve kimliğin belirleyicisidir. Güngör'e göre bir milletin tarih boyunca yarattığı kültürel

birikimini kullanamaz duruma getirmek, kökleriyle bağlarını koparmak demektir. O'na göre Türkçe›nin tasfiyesinin yani suni müdahaleyle değiştirilmesinin kökünde, Türk milletinin değerler sisteminin değiştirilmesi arzusu yatmaktadır. Güngör milliyetçiliği kurgusal bir düşünceden çok, tarihi süreç içindeki bir sosyal gerçeklik olarak değerlendirmektedir. Bugünkü sosyal olayların anlamını tarihi bütünlüğü içinde kavramak gerektiğine işaret eden Güngör, içinden çıktığı Türk toplumunun en önemli probleminin uzun süredir devam eden "kültür değişmesi" olduğunu savunur. Zira kültür değişmesi aynı zamanda sosyal değişmeyi beraberinde getirmekte, değerler konusunda geri dönülemez tahribatlara yol açabilmektedir.

Değerler eğitimi konusundaki bir diğer paradoks ise "değer eğitiminin, değerlerdeki erozyonuna çözüm arayışının bir ürünü" olarak ortaya atıldığına yönelik kanaattir. Başka bir ifade ile değer eğitimine yönelik çalışmaların samimiyetten öte çaresizlikten kaynaklandığı düşüncesidir. Vakıa kaybedilen bir şeyin aranması ve sıkça anılması mümkündür. Ancak kaybedilen şeyin sıkça anılıyor olması bulmak için yeterli değildir. Hatta bazen bu hatırlamanın, bir tür nostaljiye dönüşme tehlikesi de bulunmaktadır. Değerler söz konusu olduğunda, geçmişte kalmış bir nostalji olarak anmak değil, hayat düsturu olarak kabul edip yaşamak esas olmalıdır. Esasen sevgi, saygı, hoşgörü ile yaklaşan, birbirlerini anlayabilen bireyler yetiştirilebilmesi için etkili bir değer eğitimine ihtiyaç olduğu aşikârdır (Alan, 2014; Cihan, 2014; Kumar, 2014). Bu bağlamda varılan sonuç ise oldukça açıktır; bu ihtiyaç okullar tarafından karşılanmalıdır.

Kaynakça

1948 İlkokul Programı

Akyüz, Y. (1994). İlköğretimin Yenileşme Tarihinde Bir Adım: Nisan 1847 Tâlimatı, *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi,* 5, 1-47.

Akyüz, Y. (1996). İlköğretimin Yenileşme Tarihinde Bir Adım: Nisan 1847 Tâlimatı. Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi, 5, 1-47.

Akyüz, Y. (2011). Pegem Eğitim ve Öğretim Dergisi / 2011 Cilt: 1, Sayı: 2 -10.

Alan, Y. (2014). Değerler eğitimi açısından Kur'an kıssalarının Türkçe ders kitaplarında kullanılması. *Sosyal Bilimler Dergisi*, 4 (8), 60-76.

Arslan, Z. Ş. ve Yaşar, F. T. (2007). Yükselen değer kavramı üzerine eleştirel bir yaklaşım. *Değerler Eğitimi Merkezi Dergisi*, 1, 8-11.

Bilim, C. (1988). *Türkiye'de Çağdaş Eğitim Tarihi* (1734-1876). Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.

BOA, İ..DH... Dosya No 1019,Gömlek 80409, 4 Cemaziyelevvel 1304 (29 Ocak 1887)

BOA,Y.. MTV... Dosya No25, Gömlek 52, 6 Cemaziyelahir 1304 (2 Mart 1887)

BOA. Y.EE. Dosya No: 10, Gömlek 34, 11 Cemaziyelevvel 1324 (3 Temmuz 1906).

BOA. Y.A. Res. Dosya No: 105, Gömlek 13, 13 Ramazan 1317.(15 Ocak 1900).

BOA. Y.EE. Dosya No: 10, Gömlek 34, 11 Cemaziyelevvel 1324 (3 Temmuz 1906).

Bolay, H. S. (2003). Değerlerimiz ve Günlük Hayat. *Değerler Eğitimi Merkezi Dergisi*, 1(1).

Cevizci, A. (1999). "Ahlak", Felsefe Sözlüğü, İstanbul: Paradigma Yayınları.

Cevizci, A. (2003). *Etiğe Giriş*, İstanbul: Paradigma Yayınları.

Cicioğlu, H. (1982). Türkiye'de İlk ve Ortaöğretim, Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları.

Cihan, N. (2014). Okullarda Değerler Eğitimi Ve Türkiye'deki Uygulamaya Bir Bakış. *Turkish Studies,* 9(2), 429-436.

Demircan, S. (2016). Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Osmanlı'da Ahlak Eğitimi, *Celal Bayar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Dergisi*, 13(3), 377-380.

Doğan, İ. (2000). *Akıllı Küçük.* Ankara: Sistem Yayıncılık.

Edis, A. B. (1947). Milli Eğitim Düsturu-Programlar, İstanbul.

Erdoğmuş, Z. (1989). Sosyal İlişkilere Analitik Bir Bakış, Elazığ, (Yayınlanmamış Ders Notları).

Ergin, O. (1977). *Türk Maarif Tarihi* (C.1-2). İstanbul: Eser Matbaası.

Fichter, J. (2006). *Sosyoloji Nedir*, (Çev. Nilgün Çelebi). Ankara: Anı Yayıncılık.

Fichter, J. (1990). Sosyoloji nedir? (çev. N. Çelebi). Konya: Toplum Yay.

Gündüz, M. (2008). II. Abdülhamit Dönemi Eğitimi ve İdeolojisi Üzerine Araştırmalar, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi,* 6(12), 245.

Güngör, E. (2000). *Değerler psikolojisi üzerine araştırmalar*. İstanbul: Ötüken Yayınları.

Güngör, E. (2010). *Değerler Psikolojisi Üzerinde Araştırmalar*. İstanbul: Ötüken Yayınları.

Güven, S. (1999). Toplumbilim. Bursa: Ezgi Kitabevi.

İlkokullar Talimatnamesi, 1929).

İlkokullar Talimatnamesi. Ankara (1929)

Doğan, İ. (2000), *Akıllı Küçük*. Ankara: Sistem Yayıncılık.

Kansu, N. A. (1930). *Türkiye Eğitim Tarihi Hakkında Bir Deneme*. İstanbul: Milliyet Matbaası.

Kaya, U. (2013). Değerler Eğitiminde Bir Meslek Teşkilâtı: Ahîlik. *Değerler Eğitimi Dergisi,* 11*(26),* 41-69.

Kumar, E. R. (2014). Necessity of Value Education in Modern Period. *International Journal of Multidisciplinary Approach and Studies*, 1(6), 242-249.

Kuşdili, M.E. ve Kağıtçıbaşı, Ç. (2000). Türk Öğretmenlerin Değer Yönelimleri ve Schwartz Değer Kuramı, *Türk Psikoloji Dergisi*, 15(45), 59-76.

Mehmedoğlu, Y. (2001). *Tanzimat Sonrasında Okullarda Din Eğitimi* (1838-1920). İstanbul: İFAV Yayınları.

Mithra, H. G. (2010). Value education: Whose concern. *Asia Journal of Theology*, 24 (1), 129

Peker, H. (1988). *Din ve Ahlâk Eğitimi Psikolojik ve Metodik Esaslar*. Samsun: Aksi Seda Matbaası.

Rokeach, M. (1973). *Nature of Human Values*. New York: The Free Press

Schwartz, S. H. (1994). Are There Universal Aspects in the Structure and Contents of Human Values?. *Journal of Social Issues*, 50(4), 19-45.

Spranger, E. (1928). Types of Men Authorized Version of the 5th Gex,nan Edition by Paul J. W. Pi~ors, Karras Wiemeyer Verlay, Halle.

Şimşek, H. (2002). Tanzimat ve Mutlakıyet Dönemi Çocuk Dergilerinin Eğitim Açısından İncelenmesi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara.

Takvim-i Vekayi, Sene: 25 Muharrem 1287, No: 1217, s. 2.

Unat, F. R. (1927). *Maarif Düsturu*, İstanbul.

Uysal, E. (2003). Değerler Üzerine Bazı Düşünceler ve Bir Erdem Tasnifi Denemesi: İnsanî Erdemler–İslâmî Erdemler. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 12(1), 51-69.

Williams, R.M., (1979), "Change and Stability in Values and Value Systems: A Sociological Perspective", M. Rokeach (Eds.), Understanding Human Values, Free Press, New York, 15-46.

Yazıbaşı, M. A. (2014). Klasik Osmanlı Döneminden Cumhuriyet'e Osmanlı'da Ahlâk Eğitim ve Öğretimi, İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi, 3(4), 761-780.

Zengin, Z. S. (2002). *II. Meşrutiyet'te Medreseler ve Din Eğitimi*. Ankara: Akçağ Yayınları.

Zengin, Z. S. (2003). *II. Abdülhamit Dönemi Örgün Eğitim Kurumlarında Din Eğitimi ve Öğretimi* (1876-1908). Adana: Baki Kitapevi.

Hatırlanması Gereken Bir Değer: Prof. Dr. Erol Güngör

(Hayatı, Eserleri ve İslam Tasavvufunun Meseleleri Adlı Eserinin Tanıtımı ve Analizi)

Ahmet Gündüz*

Özet

Bu çalışmanın amacı Erol Güngör'ün İslam Tasavvufunun Meseleleri adlı eseri hakkında tanıtıcı bilgiler vermektir. Fakat konuya giriş yapılmadan önce Erol Güngör'ün hayatı, yetiştiği çevre ve eserleri hakkında bilgiler verilmiştir. Erol Güngör, Kırşehir'in yetiştirmiş olduğu ender şahsiyetlerden biridir. Yazmış olduğu eserleriyle, gazetelere ve dergilere yazmış olduğu yazılarıyla içinde yaşadığı topluma bilgiler sunmaya gayret etmiş bir akademisyendir. Çalışmada ağırlıklı olarak İslam Tasavvufunun Meseleleri adlı eserinden alıntılar yapılmış olmakla beraber konuya giriş olarak tasavvuf nedir, Türk-İslam tarihinde ilk mutasavvıflar kimlerdir konusu işlenerek tasavvuf hakkında bilgiler verilmiş, ardından yazarın eseri bölüm bölüm incelenerek, konu ile ilgili alıntılar yapılarak eserin tanıtımı da yapılmıştır. Sonuç kısmında ise genel bir değerlendirme yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: *Kırşehir, Erol Güngör, Tasavvuf ve İslam Tasavvufunun Meseleleri*

Giriş

Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinde Kırşehri olarak geçen şehir Cumhuriyet dönemine gelindiğinde Kırşehir olarak isimlendirilmiştir. Her ne kadar isminde "kır" sözcüğü geçmekte ise de insan yetiştirmesi bakımından bereketli bir şehirdir. Tarihte herkesin haklarında az çok bilgi sahibi olduğu Şeyh Edebalı Kırşehir/İnaç köyünden, Yunus Emre Kırşehir/ Sulhanlı/Ulupınar köyünden, Kaya Şeyhi Kırşehir /Merkez Kaya Şeyhi mahallesinden, Ahi Evran Kırşehir/Merkez, ilk Türkçecilerden sayılan Âşık Paşa Kırşehir/Merkez, Şeyh Süleyman Türkmani Kırşehir/Merkez ve çevresinde türbeleri bulunan değerli şahsiyetlerdir. Hakkında sempozyum düzenlenen Prof. Dr. Erol Güngör de Kırşehir/Merkezde yaşamış ilk ailevi terbiyeyi ve dünyevi bilgileri Kırşehir'de almış önemli kişilerden biridir. Bu saydıklarımız sadece ilk akla gelenlerden birkaç tanesidir. Bunların dışında da haklarında sempozyum veya paneller düzenlenecek değerli şahsiyetlere sahip bir şehirdir Kırşehir.

---

* Doç. Dr.,

1. Hayatı – Yetişmesi – Eserleri

1.1- Hayatı -Yetişmesi

Prof. Dr. Erol Güngör 25 Kasım 1938 tarihinde Kırşehir'de doğmuştur. Aile ve aile çevresinin kendisinin yetişmesinde etkili olduğu bilinmektedir. Babası Hacı Hafız oğullarından Abdullah Sabri Bey, annesi Zeliha Gülsen Hanımdır. İlk, orta ve lise tahsilini Kırşehir'de yapan Erol Güngör'ün yetişmesinde değişik kaynaklardaki bilgilere göre dedesi Ahi Evran Camii İmamı Hafız Osman Efendi'nin büyük bir etkisi bulunmaktadır. Ortaokul sıralarında okuduğu dönemde Osmanlı Türkçesini kendi kendine öğrenmiştir. Lise yıllarında ise özel olarak Arapça dersleri alarak kendini yetiştirmeye başlamıştır. Bu dönem itibarı ile Türk-İslam kültür tarihinin ana eserlerini okumaya başlamış bu durum onun daha sonraki ilim hayatının önemli bir tarafını teşkil edecek olan millî ve İslami kültür değerlerine olan ilgisinin temelini oluşturmuştur.

1956 yılında Kırşehir Lisesini bitirdikten sonra İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesine kaydolan Erol Güngör, dönemin ilim, fikir ve sanat adamlarının toplandığı meclislere katılmıştır. Bu toplantılardan birinde Fethi Gemuhluoğlu tarafından Mümtaz Turhan ile tanıştırılmıştır. Mümtaz Turhan hocanın teşvikiyle Hukuk fakültesinden ayrılarak Edebiyat Fakültesinin Felsefe bölümüne geçmiştir. Üniversite yıllarında hocası Mümtaz Turhan'dan etkilendiği de bilinmektedir. Üniversite yıllarında öğrenciliğinin yanı sıra kendi fakültesinde memurluk da (1957) yapan Erol Güngör Fransızca'nın yanında İngilizce de öğrenmiştir. 1961 tarihinde Edebiyat Fakültesinden mezun olduğu zaman Tecrübi Psikoloji Kürsüsü'ne asistan tayin edilmiştir. Asistanlığı döneminde ogünkü Türkiye'de yeni bir ilim dalı olan Sosyal Psikoloji'ye yönelmiştir.

1965 tarihinde hocası Mümtaz Turhan'ın gözetiminde hazırladığı " **Kelami** (Verbal) Yapılarda Estetik Organizasyon" adlı teziyle Dr. unvanını almıştır. 1966 da Colorado Üniversitesinden sosyal psikolog Kenneth Hammond'un daveti üzerine Amerika'ya giden Erol Güngör, 1968 tarihinde yurda dönerek Tecrübi Psikoloji kürsüsünde Sosyal Psikoloji derslerini yürütmüş ve 1970 yılında "Şahıslararası İhtilafların Çözümünde Lisanın Rolü " adlı çalışmayla Doçent olmuştur. 1978 yılında ise genel değerler sistemiyle ahlaki değerler arasındaki ilişkileri sosyo-psikolojik açıdan incelediği "Değerler Psikolojisi Üzerinde Araştırmalar" başlıklı takdim teziyle Sosyal Psikoloji Profesörü olmuştur. 1982 yılında Konya Selçuk Üniversitesine rektör olarak tayin edilen Erol Güngör bu görevi esnasında 24 Nisan 1983 tarihinde genç yaşta İstanbul'da vefat etmiştir[1].

Çalışma alanı " Sosyal Psikoloji " olan Prof. Dr. Erol Güngör'ün 15'in üzerinde telif ve tercüme eserlerinin yanı sıra gazete ve dergilerde yayımlanmış çeşitli konularda 100'ün üzerinde makalesi bulunmaktadır.

1 Şeyma Güngör; "Erol Güngör", **TDVİA,** s.305-307.; İslam Can; Erol Güngör'ün İslam'a Dair Sosyolojik Mülahazaları, *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi***,** 36 / 2016.

Eserlerinin bir kısmını şu şekilde belirtmek mümkündür.

1.2- Eserleri

a- **TELİF ESERLER**

1. Erol Güngör; Türk Kültürü ve Milliyetçilik, Ötüken Neşriyat, İstanbul,1990.

2. Erol Güngör; Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik, Töre Devlet Yayınevi, Ankara, 1986.

3. Erol Güngör; İslam'ın Bugünkü Meseleleri, Ötüken Neşriyat, İstanbul,1984.

4. Erol Güngör; İslam Tasavvufunun Meseleleri, Ötüken Neşriyat, İstanbul,1982.

5. Erol Güngör; Dünden Bugünden Tarih-Kültür- Milliyetçilik, Ankara,

6. Erol Güngör; Tarihte Türkler, Ötüken Neşriyat, İstanbul,1999.

7. Erol Güngör; Değerler Psikolojisi, Amsterdam,1993.

8. Erol Güngör; Sosyal Meseleler, Aydınlar, İstanbul, 2003.

9. Erol Güngör; Ahlak Psikolojisi ve Sosyal Ahlak, Ötüken Neşriyat, İstanbul,1995.

b- **DERS KİTAPLARI**

1. Erol Güngör- Emin Işık; Ahlak, Lise 2, Ajanstürk Matbaacılık, 1976. (Bu kitabın 2. basımı MEB yayımı olarak 1977 tarihinde ve Kalem matbaacılık A.Ş. tarafından 1981'de İstanbul'da basılmıştır.)

2. Erol Güngör- Emin Işık; Ahlak (Dersleri), Orta III, İstanbul, Doğan Kardeşler Matbaacılık San. A.Ş.,1976.

3. S.Özbaydar-B. Özbaydar- Erol GÜNGÖR; Psikoloji, Lise ders Kitabı, MEB,1976.

c- **TERCÜME ESERLER**

1. Krech, David ve Richard S. Crutchfield; Sosyal Psikolojisi: Nazariye ve Problemler, Baha Matbaası, İstanbul,1965. (Bu eserin 3.baskısı Ötüken Neşriyat, İstanbul,1980).

2. Boulding, Kenneth E. ; Yirminci Asrın Manası, MEB, İstanbul,1969.

3. Rostow, W. Whitman; İktisadi Gelişmenin Merhaleleri, MEB, İstanbul,1970.

4. Nef, John; Sanayileşmenin Kültür Temelleri, MEB, İstanbul,1971.

5. Aron, Raymond; Sınıf Mücadelesi, MEB, İstanbul,1973.

6. Hazort, Poul; Batı Düşüncesindeki Büyük Değişme, MEB, İstanbul,1973.

7. Robert, Downs; Dünyayı Değiştiren kitaplar, İstanbul,1980. (Bu kitaba takdim yazısı yazan Erol Güngör mütercim olarak isim kullanmamıştır.

d- **AYRI BASIMLAR**

1. Erol Güngör; Kelami (Werbol) Yapılarda Estetik Organizasyon, İEF Basımevi, 1966. (İÜ. Tecrübi Psikoloji Çalışmaları, C.IV, 1966'dan ayrı basım).

2. Erol Güngör; Kültürde Eski ve Yeni, İEF Basımevi, 1974. (İÜ. Tecrübi Psikoloji Çalışmaları, C.XI, 1974'den ayrı basım).

e- **MAKALELER**

Erol Güngör, Türk Yurdu, Hisar, Ülkücü Öğretmen, Yol, Türk Edebiyatı, Millî Kültür, Yeni Düşünce, Yeni Sözcü, Türk Kültürü, Millî Eğitim ve Kültür, Konevî, Hamle, Ortadoğu, Millet gibi dergi ve gazetelere yazdığı makalelerle geniş okuyucu kitlesine ulaşmıştır[2].

1.3- İslam Tasavvufunun Meseleleri Adlı Eserinin Tanıtımı ve Analizi

Cumhuriyet dönemi aydınlarımızın durumunu kültürümüz, siyasî hayatımız ve geleceğimiz açısından bir değerlendirmeye tabi tutmak girişimi şimdiye dek birçok düşünürümüz tarafından yapılagelmiş ve sempozyumlara konu teşkil etmiştir. Bu aydınlar arasında şüphesiz Prof. Dr. Erol Güngör'ün ayrı bir yeri vardır. Çünkü Erol Güngör'ü bu aydınlar zinciri içinde ayrıcalıklı bir duruma getiren husus onun "*milletinin kültürü ile bütünleşmiş*" olmasıdır. Milletinin kültürüyle bütünleşmiş olmak ona yabancılaşmamak, milleti için geleceğe yönelik köke bağlı tahliller ve sentezler yapabilmek gerçek aydınların özelliğidir. Merhum Erol Güngör Türk-İslam tarihi bilgisiyle ülkemizin tarihî, aktüel ve geleceği ile ilgili önemli değerlendirmelerde bulunmuştur. Büyük mütefekkir Erol Güngör, bu tahlillerini eserlerinde bizlere sunmuştur. Erol Güngör'ün eserlerinin her biri ülkemiz gençleri ve hatta entellektüelleri için hazmedilmesi gereken fikirleri ihtiva etmektedir[3].

Bu çalışmada, Erol Güngör'ün İslam Tasavvufunu*n Meseleleri* adlı eseri hem tanıtılacak hem de verdiği bilgilerden alıntılar yapmaya çalışacağız. Fakat eser hakkında bilgiler vermeden önce tasavvuf nedir ilk mutasavvıflar kimlerdir? Konusu hakkında kısa bilgiler vermek lazımdır.

Tasavvuf Nedir?

Tasavvuf kelimesine bakıldığında onun "sufi" kelimesi ile aynı kökten geldiği görülmektedir. Sufi kelimesinin de nereden geldiği konusunda da farklı görüşler bulunmaktadır. Ashab-ı suffe, Saff-ı Evvel, Safevi vb. sözcüklerden geldiğine dair

2 Mehmet Dönmez; *Erol Güngör'de Kültür, Aydın, Milliyet,* Malatya, 1996, s.40-43 (İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Danışman: Yrd. Doç. Dr. Mehmet Yalvaç, Yüksek Lisans Tezi).

3 Mehmet Aydın; Prof. Dr. Erol Güngör ve İslam'ın Bugünkü Meseleleri", *Prof. Dr. Erol GÜNGÖR Anısına Armağan,* Selçuk Üniversitesi Türkiyat araştırmaları Enstitüsü, Konya 1998, s.148.

bilgiler bulunmaktadır. Sufi kelimesi ile ilgili yapılan izahların hepsinde dünyadan boşanmak, nefsi ondan uzaklaştırmak, memleketi terk etmek, nefsi zevk verici şeylerden uzak tutmak, yapılan muamelelerde ihlaslı olmak, sırrı saf hale getirmek, kalbin açılışını sağlamak ve fazilet yarışında önde gitmek manaları bulunmaktadır[4]. Tasavvuf, zühd, aşk ve irfan yardımıyla kulu Allaha ulaştıran yol ve ekolun adıdır. Bünyesinde şeriat, tarikat, marifet ve hakikatı barındıran tasavvuf, evrensel bir kavram olup, zühd ve takva olarak Hz. Adem'den (AS) itibaren bütün semavi dinlerde bulunmaktadır. Kur'an-ı Kerim'de nefsin temizlenip arındırılması, hadislerde takva ve ihsan olarak anılır. Peygamber efendimizin yaşantısında ise zühd olarak yer alan mükemmel vasfın, uygulama bilgi ve tekniği sonraki yıllarda genel olarak tasavvuf ismiyle anılmıştır. Hz. İbrahim'den (AS) sonraki dönemlerde Yahudilik ve Hristiyanlığın bünyesinde de İslam'ın tasavvuf öğrencilerine benzeyen zühd ve takva sahiplerini Kur'an-ı Kerim haber vermektedir. Kehf suresinde bahsi geçen gençler "Ashab-ı Kehf" de bu zümredendir[5].

Tasavvuf kelimesinin nereden geldiği hakkındaki görüşlerin farklılığı kadar tanımı da çeşitli şekillerde yapılmıştır. Fakat genel olarak şu şekilde bir tanım yapmanın yanlış olmadığını söyleyebiliriz.

"Tasavvuf, İslam ahlakı ile ahlaklanmak için gerekli bilgileri öğreten bir ilimdir. Mesela, Tıp ilmi, beden sağlığına ait bilgileri öğrettiği gibi tasavvuf da kalbin, ruhun, kötü huylardan kurtulmasını öğretir, kalp hastalıklarının alametleri olan kötü işlerden uzaklaştırır. Allah rızası için güzel iş ve ibadet yapmayı sağlar" [6]. Tasavvuf, İslamî hayatın ve kültürümüzün bir parçasıdır. Ortaya çıkışından bu yana daima ilgi odağı olmuştur. Bugünde gerek düşünce sistemi olarak gerekse hayat tarzı ve terbiye biçimi olarak ilgi çekmektedir. Tasavvuf, İslam'ın ruh hayatı ve İslam peygamberinin şahsında temsil ettiği manevi otoritenin müesseseleşmiş ve günümüze kadar yaygınlaşarak gelmiş şeklidir. Manevi otoriteden kastedilen Hz. Peygamberin "Üsve-i Hasene" şeklinde ifade edilen örnek kişiliğidir[7].

Bütün ilahi dinlerin yegâne amacı insanlar için dünya ve ahiret mutluluğunu sağlamaktır. Bunun yolu Hakk'a kulluk ile halka, yani Hakkın yarattıklarına iyi davranmaktan geçer. Bu yüzden sevgili peygamberimiz; Ben ancak güzel ahlakı tamamlamak üzere gönderildim buyurarak nübüvvetin esasının " *güzel ahlak*" temeline dayalı bir sistem inşa etmek olduğunu ifade etmektedir. *Kuran-ı Kerim O'nun hakkında "sen yüce bir ahlak üzeresin"* buyurmaktadır. Yüce dinimizin ahlaka verdiği önemi anlamak için Kuran ayetlerine ve Hz. Peygamberin hayatına göz atmak yeterlidir. Ahlak güzel huy ve davranışların insanda herhangi bir zorlamaya gerek kalmadan "*meleke*" halinde yerleşmesi diye tanımlanmaktadır. Tasavvuf ilminin

---

4 Zamire Ahmedova; *Türkler Arasında İslamiyet'in Yayılmasında Tasavvufun Rolü,* (Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi) Ankara,2006,s.16.

5 Halit Özdüzen ; *Tasavvuf Yolcusu Tarikatlar ve Alevilik*, Ötüken yayınları., İstanbul, 2006, s.25.

6 https://www.ahaber.com.tr/galeri/yasam/tasavvuf-nedir/12 25.12.2017.

7 Kamil Yılmaz; *Tasavvuf Mes'eleleri*, Erkam Yayınları, İstanbul, 2004, s. 19-20.

gayesi kötü sıfatlardan arınmak ve iyi huylar ile bezenmektir. Bazı mutasavvıflar güzel ahlaka verdiği öneme bakarak tasavvufu "*güzel ahlak*" şeklinde tanımlamışlardır. Güzel ahlak ise terbiye ve eğitime bağlı bir olaydır[8]. Yine Kur'an-ı Kerim'de ahlak ile ilgili, fakir fukarayı gözetmek, akrabaya iyi davranma ve ibadet etme konusunda ayetler bulunmaktadır. Mesela; **Nisa suresi** 36. Ayette " Allah u Teâla'ya ibadet edin ve O'na hiçbir şeyi eş tutmayın. Anaya babaya, akrabanıza, yetimlere, fakirlere yakın ve uzak komşularınıza, yolcu ve misafirinize, memluklarınıza iyilik ve ihsan edin. Allah u azimü'ş-şan kendini beğenenleri ve övünenleri sevmez[9]. **Nahl suresi** 90. ayette " Muhakkak ki Allah adaleti, iyiliği akrabaya yardım etmeyi emreder, çirkin işleri fenalık ve azgınlığı da yasaklar, O düşünüp tutasınız diye size öğüt veriyor[10]. **Rum suresi** 38. ayette " O halde sen akrabaya, yoksula yolda kalmışa hakkını ver. Allah rızasını isteyenler için bu en iyisidir. İşte onlar kurtuluşa erenlerdir[11]. İnsan **suresinin** 7. ayetinde ise " O kullar verdikleri sözü yerine getirirler, fenalığı oldukça yaygın olan bir günden korkarlar"[12].

Türk insanının müslümanlaşmasında tasavvufî faaliyetlerin büyük payı vardır. Bu faaliyetleri gerçekleştirmek için yüzlerce, binlerce sufi, halkın her kesimine hitap etmeye çalışmışlardır. Bunların arasından adı bilinen birçok sufi yetişmiştir. Bunlar arasında ilk aşamada akla gelen sufiler İbrahim bin Edhem, Hasan El Basri, Bayezid-i Bistami, Şakik-i Belhi, Cüneyd-i Bağdadi, Hallac-ı Mansur, Ahmet Yesevi, Gazzali, Süleyman Bakırganî gibi kişilerdir[13].

Tasavvuf ehli dediğimiz kişiler hiç şüphesiz sadece yukarıda saydıklarımızla sınırlı değildir [14].

Tasavvuf ile ilgili bu kısa girişten sonra Erol Güngör'ün İslam *Tasavvufunun Meseleleri* adlı eserin tanıtımı ve analizine gelince;

İncelediğimiz eser Ötüken yayınları arasında yayımlanmış bir eser olup, 5. basım ve 1993 tarihlidir.

Eser, İçindekiler, Önsöz, Giriş, Şarktan Haber, Batı Rüzgârı, İslam Tasavvufunun Yabancı Menşeleri, İslam Tasavvufunun Tarihî Gelişmesi, Manevi İktidar ve Maddi Teşkilatlar, Bilgi Meselesi, Vecd'in Psikolojisi, Tarihî ve Sosyolojik Manzara, Günümüz ve Tasavvuf, Notlar ve Açıklamalar, ayrıca kitaba Ekler başlığı altında 6 konu eklenmiş olup toplamda 220 sayfadan meydana gelmektedir.

Rahmetli yazarımız ve bilim adamı Erol Güngör bu eseri yazış amacını takdim

8 K. Yılmaz; a.g.e., s. 64-67.

9 Nisa Suresi, 36. Ayet.

10 Nahl Suresi,90. Ayet.

11 Rum suresi,38. Ayet.

12 İnsan suresi 7. Ayet.

13 H. Özdüzen; *a.g.e.*, s.36-44. ; Z. Ahmedova; *Tasavvufun Rolü*, s.39-58.

14 Tasavvuf konusunda daha fazla bilgi için bkz. Fuat Köprülü; *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Diyanet İşleri Başkanlığı, 3. Baskı, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara,1976.

kısmında şu şekilde belirtmektedir. " Bundan bir yıl önce İslam'ın *Bugünkü Meseleleri* adlı kitabımız yayımlanınca okuyucuların çoğu, özellikle gençler orada ele alınan konular arasında tasavvufun eksik olduğunu söylediler ve kitabın yeni baskısına böyle bir bahis koymamı rica ettiler " diyerek tasavvuf konusu ile ilgili kendisi açısından artık bu konunun yapması gereken bir görev haline geldiğini anlamaktayız ki ilerleyen satırlarda ise "tasavvufla ilgili yayınlara bir göz attık, ayrıca gençlerle konuşmalarımızda bu meselenin çeşitli yönleri üzerinde onların neler bildiklerini öğrenmeye çalıştık. Gerek literatür taraması gerek şahsî soruşturmalardan edindiğimiz intibaa göre Türkiye'de tasavvuf pek çok konuşulan fakat üzerinde pek az ciddi bilgi bulunan konudur. Buna karşılık son yıllarda tasavvufa karşı gitgide gelişen bir ilgi mevcut bulunmaktadır. Bunları gördükten sonra makale çapında bir umumi ek'in isteneni veremeyeceğini düşündük ve müstakil kitap yapmaya karar verdik" diyerek kitabın yazım amacı hakkında bilgi verdiği gibi ayrıca bu kitap tasavvuf hakkında bir bilgi kitabı da değildir diyerek tasavvufun temel bilgilerini edinmek isteyenler bu konuda yazılmış yerli ve yabancı kaynaklara başvurabilirler cümlesini de eklemeyi ihmal etmemiştir[15]. Kitaba yazmış olduğu önsöz'ün son paragrafında *Tasavvufun* İslam'daki *Yeri nedir*? Tasavvufi düşünce İslam'a yabancı doktrinlerden mi gelmiş yoksa onun içinden mi teşekkül etmiştir. Tasavvufta dış tesirler varsa bunlar nelerdir ve İslam doktrini ile ne derece telif edilmiştir. İşte biz bu soruları tarihî-sosyolojik açıdan inceleyeceğiz diyerek yazdığı eserin içeriği hakkında bilgi vermektedir[16].

Erol Güngör'e göre Tasavvuf, İslam mistisizmin adıdır. Kelimenin aslı Yunan mister (sır) larından gelmektedir. Mistik demek, ilahi şeyler hakkında bir takım batini bilgiler verilmiş olup bunlar hakkında kimseye bir şey söylememesi gereken insan demektir. Mesela Hristiyan mistisizmi, Yahudi mistisizmi, Hindu mistisizmi gibi İslam mistisizmi de vardır ve biz buna tasavvuf diyoruz diyen yazar, mistisizm kelimesinin Batı dillerinden alınmış olması bu düşüncenin veya hayatın onlara mahsus olduğu manasına gelmez. Tasavvuf denilince Müslümanların pek çoğunun aklına felsefi fikirler değil belli bir hayat yaşayan bazı insanlar gelir. Onların bu düşüncesi aslında gerçeği aksettirmektedir. Çünkü İslam mistisizminin belirgin özelliği bir felsefi düşünce sisteminin savunması yapmak değil, dünyaya karşı belli bir tavır takınmak ve bu tavra uygun bir hayat yaşamak olmuştur. Büyük mutasavvıfları düşündüğümüz zaman hatırımıza gelen şey onların ahlakı, Allaha karşı samimi duygu ve bağlılıkları ve sahip oldukları bir takım kerametlerdir. İslam cemaati, onları dindarlık ve ahlakta seçkin kişiler diye bilir. Nitekim mutasavvıfların tasavvuf hakkındaki tarifleri daima bu noktaları belirgin kılacak şekildedir. Bu tariflere bir iki örnek vermek uygun olacaktır.

1. Tasavvuf iki şeydir: Bir istikamete bakmak ve bir istikamette yaşamak.

Bir diğer tasavvuf tarifi ise,

15 Erol Güngör; İslam Tasavvufunun Meseleleri, 5. Baskı, Ötüken Yay. İstanbul,1993, s.7-9.

16 A.g.e.,s .14.

2. Sufilik, Tanrının ahlakı ile ahlaklanmaktır.

İslam tasavvufu İslam dininin belli bir yorumudur. Tasavvufî din anlayışının belirgin vasıfları, yaratan ile yaratılan arasında varlık itibarıyla ayrılık bulunmadığını çünkü Allah'tan başka varlık bulunmadığını kabul etmek, insanın Allah'tan geldiği gibi yine Allah'a gideceğini, ancak bunun için mutlaka ölümü beklemek gerekmediğini, nefsi tertemiz kılmakla ezeldeki birliğe daha hayatta iken döneceğini iddia etmektir. Yukarıda geçen cümlelerde yazar temiz ve dürüst bir yaşamayı vurgulamaktadır[17].

Rahmetli Erol Güngör kendisi her ne kadar eserinin adını İslam *Tasavvufunun Meseleleri* koymuş ise de doğrudan İslam tasavvufuna bir giriş yapmamıştır. İlk önce konu başlığına Şarktan **Haber I-II** diyerek başlamış Hindu düşüncesini incelemeye başlamıştır ki bu bilgiler genel bilgiler olup toplam 4 sayfa tutmaktadır. Bu vermiş olduğu bilgileri incelersek; Hind felsefesinde panteizm'in[18] felsefi veya dinî olmaktan ziyade sıhrî bir ehemmiyeti vardır diyen yazar Hindu düşüncesi esas itibarıyla pratik gayelere yöneliktir ve pratik hedefi bulunmayan bir bilgi bahis konusu değildir. Hindu düşüncesinin bir çeşit büyücülük olduğunu söylemek hiç doğru değildir demektedir. Bu düşüncede insanın bilgi kazanarak çeşitli arzularını gerçekleştirmesine de yer verilmektedir. Ama Hindu düşüncesinde asıl maksadın kâinatın asıl hakikatini bulmak ve kendi nefsini onunla özdeş kılmak suretiyle mutlak kudret sahibi olmaktır. Mutlak kudretin elde edilmesi ise insanı küçük arzular peşinde dolaşmaktan kurtarır ve doğrudan doğruya varılabilecek en yüksek hedefe kavuşturur. En yüksek hedef ise ruhun yani canlı varlığın ölümsüz özünün Tanrı ile birleşmesidir. Mükemmel insan ruhun Allah'a kadar giden tekâmülü dışında hiçbir şey istemeyen insandır ve kurtuluşa giden yol ise bilgidir[19]. Hindu doktrininde Budizm, bir çeşit reform ve itizal (ayrılma) hareketi şeklinde ortaya çıkmıştır. Bundan dolayı Budizm'in özünde ferdi şahsiyetin yok edilmesi esastır. Budizm hareketinin ana noktası kâinatın her tarafında üzüntünün bulunduğu ve insanın bu elemden kurtularak ebedî hazza kavuşmasının ancak dünya hayatına sırt çevirmekle olabileceğinin mümkün olduğudur. Budizm'de üzüntüden kurtulmak için ahlakı tasfiye veya tefekkür yolu kullanılabilir. Hinduizm'de tefekkür ve teemmülün (etraflı düşünme) son noktası olan Nirvana ruhun bir bedenden öbürüne dolaşarak hayata devam etmesinin son bulmasıdır demektedir[20].

Batı Rüzgarı I-II-III-IV adlı kısımlarda ise yazarımız şu bilgileri vermektedir." Eski Yunan'da mistisizmin dinî bir kaynağı vardır. Fakat bunu daha sonraları filozoflar

17 A..g.e., s.15-20.

18 **Panteizm:** Tanrı ile evreni bir, aynı ve özdeş kılan anlayıştır. Bu anlayışa göre, Tanrı'nın evrenden ayrı ve bağımsız bir varlığı yoktur. Aksine Tanrı doğada, nesnelerde ve her şeyde vardır. Her şey Tanrı'dır. Tanrı, evrenin kendisidir. Evrende var olan her şey aslında bir bütün olarak Tanrı'yı oluşturur. Tanrı evrendeki bütün varlıklarının toplamıdır. Spinoza ağırlıklı panteizm görüşü, ailesinin göç ederek ayrıldığı Endülüs İspanya'sındaki ünlü mutasavvıf Muhyiddin-i Arabi'nin etkisiyle oluşmuştur. Bilindiği üzere Arabî'nin bu görüşü " *vahdet-i vücut*" olarak ileri sürülmüştür. Ancak Spinoza'nın Panteizmi ile Muhyiddin-i Arabî'nin "*vahdet-i vücut*" anlayışı birbirinin aynı değildir. Spinoza'da Tanrı Evren'dedir ve evren kadardır. Arabî'de ise evren Tanrı'dadır ve bu durum Tanrı'yı sınırlamamaktadır. http://www.felsefe.gen.tr/felsefe_akimlari/panteizm_tum_tanricilik_kamu_tanricilik_nedir_ne_demektir.asp 11.1.2018.

19 A.g.e. s.21-24.

20 A.g.e. s.24-25.

geliştirmişlerdir. Batı dünyasında mevcut kaynaklardan takip edilebildiği kadarıyla ilk mistik düşünce Pitegoras'ta (Pisagor) (M.Ö.6. Yüzyıl) görülmektedir. Pisegor bir tarikat kurmuştu ve orada müritlerine bu dünyanın geçici ve aldatıcı olduğunu, ruhun burada hapishane hayatı yaşadığını ancak –görünmeyen- bir tanrı ile mistik birlik kurma sayesinde ruhun kurtulacağını öğretiyordu. Bu fikirler Yunan dünyasına dışarıdan din yolu ile girmiştir[21]. Orfeus dininin mensupları şarabı sadece sembol olarak kullanıyorlar, Tanrı ile bir olmanın verdiği sarhoşluğu arıyorlardı. Onlara göre insanın ilahî bir menşei vardı. İnsan bu dünyaya değil yıldızlar dünyasına aittir. İnsanın ruhu konusunda da Yunanlılara yepyeni bir anlayış getirmişlerdir. Ruh artık eskiden zannedildiği gibi bir insanın şeffaf kopyası değildi. İnsanın bedenine hapsolmuş bir varlıktır. Orfeus dini, insan ruhunu ilahi menşeine geri götürmek yani Allah'a kavuşturmak gayesini gütmektedir. Orfeus dininin o çağda Hindistan'da görülen dinle çok sıkı benzerliği olmakla birlikte bu benzerliğin nasıl doğduğu hakkında sağlam bilgi bulunmamaktadır diyen yazar o tarihte Yunanistan'ın Hindistan'la hiçbir münasebeti yoktu. Orfizmin getirdiği önemli yeniliklerden bir tanesi ise ruhun ölümsüzlüğü ve dolayısıyla her insanda ölümsüz bir tarafın bulunuşu idi. Aslında bu akide Orfizmin asıl zeminini teşkil eden Diyonizos dininde de vardır[22]. Pisagor'un düşünce tarihindeki emsalsiz yeri Orfeus dininden aldığı bazı inançları felsefeye sokmasıdır. Pisagor ruhun ölümsüzlüğüne ve dolayısıyla ebediliğine inanıyor, bu ebedi dünyanın duyu organlarıyla değil zihinle kavranabileceğini söylüyordu. Pisagor'un bu düşünceleri Parmenides ve Empedokles ile gerçekleşmiş, Eflatun'da ise en sistemli şeklini almıştır[23].

Yazarımız, **Batı Rüzgârı II** adlı kısımda Eflatun'dan bahsederek onun fikirlerinden aktarımlar yapmaktadır[24]. **Batı Rüzgârı III** adlı kısımda ise M.Ö. 30'lu yıllarda doğan İskenderiyeli Yahudi filozof Filon hakkında kısa bir bilgi verdikten sonra, Filon aslında din tahsili yapmış ve Tevrat yorumcusu olarak yetişmiş birisidir diyerek Filon'un Yunan felsefesinin etkisinde kalarak yeni bir tefsir metodu geliştirdiğinden bahseder[25]. Filon'a göre Tanrı kendinden sudur eden kuvvetler vasıtasıyla her yere ve her şeye nüfuz eder. Kâinatta her şey görünmez bağlarla birbirine bağlıdır ve bu bağlantı Tanrının eseridir. O'nun vasıtasıyla kurulmuştur. Bununla beraber Tanrı bununla kalmaz. O her şeyi ihtiva eder. Tanrı her şeyi kaplayınca o zaman kâinat ve Tanrıyı yani sanatkârı ve eserini birbirinden ayrı tutamayız. Tanrının tabiatı yaratıcılıktır. Tanrının mahiyetine gelince, o ebedi bir ışıktır ki bütün maddi ve manevi ışıkların kaynağıdır. Tanrıyı şu veya bu şekilde vasıflandırmak onun gerçek mahiyetini bize veremez. Çünkü Tanrıyı ifade etmek mümkün değildir. Tanrı tamamen mücerret manada mutlak bir varlıktır. Filon, insanın gayesi olarak Eflatunda olduğu gibi faziletli bir hayat yaşamak ve bilgi

21 A.g.e. s.26.

22 A.g.e. s.27-29.

23 A.g.e. s.30.

24 A.g.e. s.30-32.

25 A.g.e. s. 32.

sahibi olmayı, böylece sonuçta duyular âleminin ötesindeki hakikate yani Tanrıya ulaşmayı kabul etmektedir[26].

Batı Rüzgarı IV kısmında ise Eflatun'un bakış açısı hakkında bilgi vermeye devam etmektedir. Tanrı her şeyin başı, ilk ve mutlak varlık olmak itibarıyla bütün zıtlıklardan münezzeh ve onların üzerindedir. Bütün varlıklar ve onlara ait özellikleri Tanrı ile kıyaslamaya imkân yoktur. O, tarife sığmaz. Tanrı kâinatın yaratıcısıdır. Her şey ondan derece derece ondan sudur ederek çıkmıştır. Bu sudur tıpkı bir kaynaktan ışığın çıkması gibidir. Işık veren kaynak, kendi kaynağından kendi varlığından bir şey kaybetmez, ayrıca ışık hem onun eseri hem ondan ayrıdır[27]. Her şey Tanrı'dandır. Her şey Tanrıya gider, şu halde her şeyin başı ve sonu Tanrı'dır[28] der. Bu kısımlar genel olarak değerlendirildiğinde Allah inancının her zaman ve her yerde var olduğu görülmektedir.

Değerli yazarımız Erol Güngör, İslam Tasavvufunu Yabancı Menşeleri I adlı kısımda şu bilgileri okuyucularına sunmaktadır. "İslam tasavvufunun İslamî kaynakları tasavvufu gerek düşünce gerekse tatbikat itibarıyla Kuran ve sünnete dayandırırlar. Bu eserlerin çoğu mutasavvıflar tarafından yazılmış olduğundan onların meseleye tenkitçi tarih açısından bakmaları beklenemezdi diyen yazar, tasavvufun meseleleri ile ilgili ilk olarak oryantalistlerin meşgul olduğunu fakat bunların da peşin hükümlü olduklarını söylemektedir. Arapların mistik düşünceye kabiliyetli olmadıklarını belirten yazarımız, tasavvuf Araplara ancak dışarıdan gelmiş olabilir diyerek fikirlerini belirtmektedir. Nitekim İslam mistisizminin asıl doğuş ve gelişme yerinin İran olduğunu belirtir. İslam tasavvufu içerisinde yabancı tesirler bulunmakla birlikte bu tesirler İslam'ın kendi kaynakları olan Kur'an ve sünnet içinde asimile edildiğini ifade etmektedir[29]. Yine yazara göre İslam tasavvufunda yabancı unsurlar meselesinin Müslümanları rahatsız edecek boyutlara nadiren ulaştığı görülmektedir[30] şeklinde kanaatini belirtmektedir.

Erol Güngör, İslam Tasavvufunun Tarihi Gelişimi I adlı kısımda ise Tasavvuf –diğer mistik sistemlerde olduğu gibi- hayata karşı belli bir tavır ve davranış olarak başlamış, daha sonra bir düşünce tarzı halinde sistemleştirilmeye çalışılmıştır. İslam'da ilk sufiler diye gösterilen kimselerin –Ebu Zer Gifari gibi- esas karakteri zühd ve takvada dikkati çekecek kadar ileri gitmeleridir. Bunlar Allah yolunda maddi hayatlarını hiçe sayıyorlar bütün dünyevî varlıklardan kurtuldukları ölçüde Allaha yakın olacaklarını düşünüyorlardı. Hakikatte zühd hayatı peygamberlerin karakteriydi. Hz. Muhammed elindeki bütün imkânlara rağmen fakir bir hayat yaşamış, maddi servete kıymet vermemişti. Allah yolunda harcamayı teşvik ediyordu.

26 A.g.e. s. 32-34.
27 A.g.e. s. 36.
28 A.g.e. s. 36-37.
29 A.g.e. s. 41-42.
30 A.g.e. s. 52.

Sahabeden Ebu Zer Gifari, Huzeyfetü'l-Yemani, ve İmran İbn-i Hasan Huzaî'yi ilk zahidler arasında gösteren yazar, Sufi kelimesi ve onunla birlikte tasavvuf daha sonraki tarihlerde ortaya çıkmıştır diyerek tespitlerini yapmaktadır[31]. Erol Güngör, bütün İslam tarihinde din anlayışı bakımından peygamberden sonraki en önemli dönüm noktasının Gazali olduğunun söylendiğinin tespitini yapmaktadır. Hatta bu hususta oynadığı rol bakımından ona " *peygamberden sonraki en büyük Müslüman diyenler*" bile vardır. Gazalinin durumu tasavvufta İslam açısından neyin daha önemli neyin daha manasız olduğunu göstermek bakımından özellikle incelenmeye ve örnek alınmaya değer bulunmaktadır şeklinde bilgiler vermektedir[32]. Gazali'ye göre tasavvuf dinin hakikatlerine nüfuz edebilmek için tutulacak en iyi yoldur diyerek cümlelerine devam eden yazara göre zira dinin esası Peygamberin tebliğidir yani Kur'an ve sünnettir. Tasavvufun kendine mahsus ayrı hakikatler âlemi mevcut değildir demektedir[33]. Gazali'den bahsedilen kısımda Gazali, Muhyiddin-i Arabi, İbn-i Sina, Farabi hatta İbn-i Teyyime'nin fikirleri hakkında da bilgiler vermektedir[34].

Değerli yazarımız Erol Güngör, **Manevi İktidar ve Maddî Teşkilatlar** kısmında tarikat, şeyh ve kerametler hakkında da günümüzde de halen çok geçerli olan bilgiler vermektedir. Erol Güngör'e göre, tarikat lügatte yol demektir. İslam tasavvufunda "yola girmek" sufi metotlarıyla Allah'a yaklaşmayı seçmek manasındadır. Fakat tasavvufta insan yolunu seçse de o yola yalnız başına giremez. Yani tasavvufta rehbersiz hiçbir iş veya şeyin yapılamayacağıdır. Tasavvuf her şeyden önce hem bir nefis hem de ruh terbiyesi işidir ve eğitilmeye muhtaç olan insanın ilk işi kendisine yol göstermeye muktedir bir mürşid-i kâmil birini bulmaktır. Yol rehberinin genel olarak adı da şeyh'tir. Mürit veya salik adı verilen çırağın eğitiminin ne zaman tamam olacağına yine şeyh karar verir[35]. Tarikatın gayesi ise sufi'nin gayesini gerçekleştirmektir. Sufi'nin gayesi nedir? Sufi'nin gayesi ise görünür âlemi bırakıp görünmeyeni yani Allah'ı bulmaktır. İnsan kendi kendine bir yol bulamaz mı? diye soran yazar cevap olarak Gazali hariç bütün sufi teorisyenleri mürşitsiz (şeyhsiz) hakikate varmanın imkansız olduğu kanaatindedirler. Peki şeyhin yani mürşid-i kâmil denilen kişinin bu iş'te ehliyetinin olup-olmadığına nasıl bakılır. Bunu anlamanın yolu onun silsilesine bakmaktır diyen yazarımız, tasavvufta silsile bir çeşit diploma (icazetname) gibidir. Şeyh de kendi şeyhi tarafından ehliyetli kılınmış olmalıdır. Bu şeyhin de daha önceki şeyhten diploma yani icazet almış olmalıdır[36]. Kerametler ile de bilgi veren yazar, bu konu da şunları yazmaktadır. "evliya kerametlerini inanılmaz bulanlar bir noktaya özellikle dikkat etmelidirler. Evliya menkıbeleri tasavvufta –hatta bütün din hayatında- çok önemli yer tutar ve bu menkıbeler kerametler ile doludur. Bir

31 A.g.e. s. 54.

32 A.g.e. s. 66.

33 A.g.e. s. 69-70.

34 A.g.e. s. 70-79.

35 A.g.e. s. 81.

36 A.g.e. s. 82-84.

kimse keramet tarafına bakarak – şimdi pek çok aydının yaptığı gibi- bütün bunların hurafeden ibaret olduğunu söylemekle büyük bir hataya düşülmüş olur diyor. Burada hadisenin objektif şartlara uygunluğu önemli değildir çünkü anlatılmak şey objektif değildir. Hiçbir evliya menkıbesi bir olayı ifade etmek üzere anlatılmaz. Olay, orada belirtilmek istenen ahlakî muhteva için bir kılıftır ve bu kılıfın kültürde geçerli olan şeylerden seçilmesi pek tabiidir. Biz bugün aynı gerçekleri anlatmak istediğimiz zaman akıl dışı olayları kullanmıyoruz. Fakat onları kullananların asıl maksadının da bizimkinden hiçte farklı olmadığını hesaba katmalıyız ” [37] şeklinde bir değerlendirmede bulunmaktadır. Tarikatlar ile bilgi vermeye devam yazar şu şekilde yorum yapmaktadır. “fakat zamanla tarikatlar bozularak sadece bir sığınak olarak kalmamış, kendisine sığınanların “huruç” ları için de çok müsait birer organizasyon şekli haline gelmişlerdir. Bizim tarihimizde görülen örneklere bakılacak olursa sosyal gelişmenin belli bir döneminde devlet otoritesine muhalefetin tarikatlar etrafında teşkilatlandığını görüyoruz demektedir. Selçuklular zamanındaki Babaî isyanından ve ilk Celali hareketlerine kadar hemen bütün halk hareketlerinde bu karakter görülmektedir[38]. Acaba merhum Erol Güngör yukarıdaki cümlelerle günümüzdeki tehlikeyi mi sezmişti diye insanın aklına gelmiyor değil.

Yazarımız Erol Güngör, **Tarihî ve Sosyolojik Manzara** başlıklı yazısında ise konuyu s.137-171 sayfaları arasında ele almış ve değerlendirmiştir. Konuyu mukayeseli bir şekilde işleyen yazar tasavvufla ilgili bilgiler vermeye devam ederken “ hakiki âlemde kusur olmadığı için orada kötülük de olmaz, insan oraya ulaşmakla buradaki ıstırapları geride bırakır, ebedi huzur ve saadete kavuşur. Bu durum, ölüm değildir diyor. İnsan dünyada yaşarken de mükemmel olanla temas kurabilir. İşte tasavvuf insanlara bunu vermektedir demektedir[39]. Bilindiği üzere Türkler Anadolu’ya çok kalabalık ve dağınık kitleler halinde gelip yerleşmişlerdir. Bunlar arasında birliği sağlamakta en önemli unsurun din olduğunu ve din birliğinin dervişler ve tarikatlar sayesinde mümkün olduğu muhakkaktır. Anadolu Türkleri arasında tasavvuf hareketinin gelişme seyrini takip edecek olursak Asya’dan Avrupa ortalarına kadar devam eden uzun seferlerde tasavvufun da ve tasavvuf ehli kişilerin de adeta ordularla birlikte ilerlediğini, yerleştiği yerlerde farklı, hareket halinde olduğu yerlerde ise farklı karakter taşıdığı görülmektedir[40]. Bir zamanlar Anadolu’daki Bizans-Türk sınır boyunda tıpkı Horasan erenleri gibi gazilerle at başı giden ve onlara manevi destek veren Türkmen dervişleri vardı. Garip kıyafetli, saçı-sakalı birbirine karışmış, meczup tavırlı bu insanlar, Türk sınırı Rumeli’ne taşındığı zaman bu defa orada görülmüşler, tekkeler de asıl faaliyetlerini orada göstermişlerdir. Şu halde tasavvuf Anadolu Türk Devleti’nin teşekkülü sırasında ve daha sonraları sınır boylarında İslam’ın

37 A.g.e. s. 87-88.

38 A.g.e. s. 94-95.

39 A.g.e. s. 138..

40 Dervişlerin faaliyetleriyle ilgili olarak bkz. Ömer Lütfü Barkan; Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler İstila Devrilerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeleri, *Vakıflar Dergisi,* II, Ankara,1942, s. 279-386.

ilerlemesine, Türklerin birlik ve bütünlük kazanmalarına büyük ölçüde yardım etmiştir[41] denilebilir diyen yazar tarihî incelemelere göre tasavvuf IX. Yüzyılın 2. Yarısından itibaren yaygın ve sistemli bir hareket halini almış, XIV. Yüzyılın ortasına kadar hem eliti (yüksek tabakayı) hem de kitleleri yakından ilgilendiren bir düşünce ve hayat nizamı halinde devam etmiştir. XV. Yüzyıldan itibaren ise kurulu düzenin bir parçası haline gelmiştir. Bütün bu zamanlarda cemiyetin geçirdiği değişimin esas sebebi elbette tasavvuf değildir ancak bu değişmelerle tasavvuf hareketi arasında bir münasebet bulunduğu muhakkaktır[42]. Bizim kültürümüzün büyük simalarının pek çoğu mutasavvıflardır dersek mübalağa etmiş olmayız diyerek devam eden yazar bugün hangi Türk'e Mevlana Celalettin-i Rumi'den, Yunus Emre'den, Hacı Bektaş'tan, Hacı Bayram-ı Veli'den bahsedilse kendisinde derhal büyük bir saygı duygusu uyanır. Bunların ve diğer birçok sufi şahsiyetlerin hatıraları etrafında öyle bir saygı halesi teşekkül etmiştir ki gerek halkımız gerek aydınımız onların büyüklükleri ve millete hizmetleri konusunda en ufak bir şüphe beslemez. Doğrusu da budur diyen Erol Güngör, bu insanlar gerçekten Türk kültürünün seçkin şahsiyetleridir. Sufilerin en başarılı oldukları ve başkalarından öne geçtikleri yani tasavvuftan sonra iki saha daha vardır ki bunlardan birincisi şiir ikincisi ise musikidir diyerek örneklerini de yazmıştır. Mesela, Gerçekten Türk Edebiyatı'nda Yunus'tan daha büyük bir şair gösterilemez. Farsça yazmış olmakla birlikte Mevlana da yine büyük şairler arasındadır der[43].

Erol Güngör" **Günümüz ve Tasavvuf**" başlıklı yazısı eserinin s.172-182 sayfaları arasını kapsamaktadır. Erol Güngör'ün bu başlıkta yazmış olduğu bilgilerde konuyu şu şekilde yorumladığı görülmektedir. " Memleketimizde dindar çevreler üzerinde yapılacak en basit müşahade bile çeşitli yönleriyle tasavvufun ne kadar yaygın ve tasavvufa karşı bir ilginin olduğunu göstermeye yetecektir. Türkiye'de İslamiyet'e karşı bütün kesimlerde ilgi bulunmaktadır ve bu ilgi esas itibarıyla tasavvuf kanalıyla olmaktadır[44]. İslam tasavvufu, bizim medeniyetimizin çok kıymetli bir parçasını teşkil etmektedir. İnsanın iki hayatı yoktur. Bir hayatı vardır ve bu hayatta inandıkları ile işlediklerinin bir bütün teşkil etmesi gerekir diyen yazar tıpkı ünlü düşünür mutasavvıf Mevlana'ya ait olduğu söylenen " Ya olduğun gibi görün ya da göründüğün gibi ol" sözünü hatırlatmaktadır. Mesela, kalbimiz temizdir diye evimizin pisliğine göz yumamayız diyen yazar yaşanılan çevreye de dikkat etmek gerektiği üzerinde durmaktadır[45].

Sonuç olarak Erol Güngör, İslam Tasavvufunun Meseleleri adlı eserinde Tasavvufun İslam'daki yeri nedir? Tasavvufi düşünce İslam'a yabancı doktrinlerden mi gelmiş yoksa onun içinden mi teşekkül etmiştir? Tasavvufta dış tesirler varsa bunlar nelerdir ve İslam doktrini ile ne derece te'lif edilmiştir? gibi konular üzerinde durduğu

41 A.g.e. s. 154.

42 A.g.e. s. 157.

43 A.g.e. s. 162-163.

44 A.g.e. s. 172.

45 A.g.e. s. 181.

görülmektedir. Eserde Hindu felsefesinden, Budizmden, Eski Yunan mistisizminin dinî kaynaklarından, Trakyalıların bereket tanrısı Diyonizos'tan (MÖ) Orfeus dininden bahsederek Eflatun ve Sokratesin felsefelerinden de örnekler vererek konuya giriş yaptığı görülmektedir. Ardından İslam tasavvufunun yabancı menşeleri başlığı altında İslam tasavvufunda yabancı unsurlar meselesinin Müslümanları rahatsız edecek boyutlara ulaşmadığını belirtmiştir. İslam tasavvufunun tarihî gelişmesi başlığı altında ise İslam'da ilk sufilerden bahsederek açıklamalarını sürdüren yazar Sufi kelimesinin kökeni üzerinde de durmuştur. Gazali'den, Muhyiddin-i Arabi'den ve onun takipçileri olan İbn-i Farid, Cilî, Fergani ve Havranî'den de bahsetmiştir. Erol Güngör, tasavvufla ilgili olarak *Tarihî ve Sosyolojik Manzara* başlıklı yazısıyla konuyu sosyolojik olarak değerlendirdiği görülmektedir. *Günümüz ve Tasavvuf* konusunu ise kitabın yazılış tarihi olan 1982 yılı şartlarına göre bir değerlendirmede bulunan yazar "Türkiye'de İslamiyet'e karşı bütün kesimlerde ilgi bulunmaktadır ve bu ilgi esas itibarıyla tasavvuf kanalıyla olmaktadır" diyerek yorumunu net bir şekilde açıklamıştır. Vermiş olduğu bu bilgiyi günümüz açısından da değerlendirirsek bu cümlenin halen geçerli olduğunu İslam'a karşı ilginin daha da arttığını söyleyebiliriz. Eserinin ekler kısmına Eflatun, Bayezid-i Bistami, Gazali, İbn-i Farid ile ilgili yazılar koyduğu görülmektedir. En eski dönemlerden bugüne bütün inanç sistemleri birbirlerinden az ya da çok etkilenmişlerse de her birinin bakışı farklı olmuştur diyerek konuyu yorumlamıştır.

Prof. Dr. Erol Güngör adına düzenlenmiş olan bu sempozyumda Erol Güngör'ün bir eserinden tasavvuf hakkında bilgiler vermeye çalıştık. Vermiş olduğumuz bilgiler tamamen kendisinin yazmış olduğu bilgilere dayanmaktadır. Tanıtımını yaptığımız İslam Tasavvufunun Meseleleri adlı eseri ve diğerleri her yönüyle okuyucularına faydalı olacak eserlerdir. Bu yüzden yeni baskılarının yapılıp okuyucuları ile buluşturulması gerekir.

Ayrıca sempozyum tertip heyetine tavsiye niteliğinde birkaç cümle ile konuşmamı bitirmek istiyorum. Kırşehir'in toprakları insan yetiştirme konusunda uzman ve bereketli topraklardır. Kırşehir'in değerleriyle ilgili sempozyum yapılmışken ara verilmemesini, bu sempozyumun ardından aslen Kırşehir'in Mucur ilçesinden olup, Baltacıoğulları sülalesinden olan eğitimci ve yazar, 1942'de Afyon'dan,1946 tarihinde ise Kırşehir'den milletvekili seçilerek meclise giden İsmail *Hakkı Baltacıoğlu* hakkında da tanıtıcı, bilgilendirici bir sempozyum düzenlenmesi gerektiğini düşünüyorum. Bu vesile ile sempozyum tertip heyetine, sempozyuma katılan değerli hocalara, misafirlere ve dinleyicilere teşekkürü bir borç bilirim. Sabırla dinlediğiniz için hepinize teşekkür eder saygılarımı sunar ve Prof. Dr. Erol Güngör'e de Allah'tan rahmet dilerim. Saygılarımla.

Kaynakça

A- Kaynak Eserler

AHMEDOVA, Zamire; *Türkler Arasında İslamiyet'in Yayılmasında Tasavvufun Rolü,* (Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi) Ankara, 2006.

AYDIN, Mehmet; Prof. Dr. Erol Güngör ve İslam'ın Bugünkü Meseleleri", *Prof. Dr. Erol GÜNGÖR Anısına Armağan,* Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Konya 1998, s.148-158.

BARKAN, Ömer Lütfü; Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler İstila Devrilerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeleri, *Vakıflar Dergisi,* II, Ankara,1942, s. 279-386.

CAN, İslam; Erol Güngör'ün İslam'a Dair Sosyolojik Mülahazaları, *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,* 36 / 2016.

DÖNMEZ, Mehmet; *Erol Güngör'de Kültür, Aydın, Milliyet,* Malatya, 1996, (İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Danışman: Yrd. Doç. Dr. Mehmet Yalvaç, Yüksek Lisans Tezi).

GÜNGÖR, Erol; İslam Tasavvufunun Meseleleri, 5. Baskı, Ötüken Yay. İstanbul,1993.

GÜNGÖR, Şeyma; "Erol Güngör", *TDVİA,* s.305-307.

KÖPRÜLÜ, Fuat; *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Diyanet İşleri Başkanlığı, 3. Baskı, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara,1976.

Kur'an- Kerim

ÖZDÜZEN, Halit; *Tasavvuf Yolcusu Tarikatlar ve Alevilik,* Ötüken Yayınları, İstanbul, 2006.

YILMAZ, Kamil; *Tasavvuf Mes'eleleri,* Erkam Yayınları, İstanbul, 2004.

B- İnternet Kaynakları

https://www.ahaber.com.tr/galeri/yasam/tasavvuf-nedir/12 25.12.2017.

http://www.felsefe.gen.tr/felsefe_akimlari/panteizm_tum_tanricilik_kamu_tanricilik_nedir_ne_demektir.asp 11.1.2018.

Türkiye'de Yeni Sosyolojik Muhayyile Arayışlarına Erol Güngör'ün Katkıları

Levent Taş*

Özet

Bu çalışmada Türkiye'de ihtiyaç duyulan yeni sosyolojik muhayyileye Erol Güngör'ün katkılarının neler olabileceği tartışılmaktadır. Çalışmada öncelikle sosyolojinin yaşadığı krizin doğurduğu yeni sosyolojik muhayyile ihtiyacına dikkat çekilmektedir. Sosyolojinin Türkiye'deki gelişimi modernleşme sorununa çözüm arayışlarıyla yakından ilişkilidir. Sosyoloji, toplum sorunlarına bilimsel çözümler üretecek ve yeni bir uluşun inşasına katkı sağlayacak bir bilim olarak görülmüştür. Sosyolojinin Türkiye'deki modernleşme çabalarıyla ilişkisi onu Batı sosyolojisinin taklit edildiği bir alan haline getirmiştir. Bu durum, Batıda olduğu gibi, Türkiye'de de sosyolojinin pozitivist paradigmaya dayanan, elitist bir toplum mühendisliği olarak kurumsallaşmasına neden olmuştur. Pozitivist bir sosyoloji Türk-İslam düşüncesindeki hikmet, erdem ve irfan gibi arayışlar ile bilgi arasındaki bağı koparmıştır. Taklitçi ve pozitivist bir sosyolojik muhayyile bir toplum mühendisliğine dönüşerek Türk toplumunu anlamakta ve sorunlarına çözüm üretmekte beklenilen başarıyı gösterememiştir. Türk sosyolojisinin bu sorununu aşmaya yönelik çeşitli çabalar vardır. Yerli sosyoloji arayışları söz konusu taklitçiliği aşma çabaları olarak görülebilir. Ancak taklitçiliği aşmanın yanında pozitivist paradigmanın sınırlarını aşan yeni bir sosyolojik muhayyilenin geliştirilmesi de gerekmektedir. İslam sosyoloji tartışmalarının böyle bir arayışa katkıları olabilir. Pozitivizmi aşabilmiş bir sosyolojik muhayyile toplum/halk ile bağını kurabilmiş bir sosyolojinin kurulmasına imkan tanıyacaktır. Bu tartışmalardan sonra çalışmada Erol Güngör'ün yeni sosyolojik muhayyile arayışlarına katkısı değerlendirilmektedir. Erol Güngör'ün millilik vurgusu, yerli bir sosyolojiye imkan sunmaktadır. Ayrıca Güngör'ün epistemolojik düzeyde dini düşünceye dayanan görüşleri pozitivist paradigmanın sınırlarını aşabilen bir metodoloji ortaya koymaktadır. Güngör, Aydınlanma felsefesinin bilgi kaynaklarını sadece akıl ve deneyle sınırlamasının eleştirerek bir metodoloji kurmaktadır. Sonuç olarak Erol Güngör'ün pozitivizmin sınırlarını aşmak isteyen metodolojisi ve halka/kültüre dönük bilim anlayışı toplumumuzu anlamak için ihtiyaç duyulan yeni sosyolojik muhayyilenin geliştirilmesine önemli katkılar sağlayacaktır. Yeni sosyolojik muhayyile arayışlarına Erol Güngör'ü de katmak hem erken yaşta kaybedilen bir bilim adamına duyulan vefanın hem de fikirlerinin söz konusu tartışmaları zenginleştirmesinin bir gereğidir.

Anahtar Kelimeler: *Erol Güngör, Sosyolojik Muhayyile, Türk Sosyolojisi, Yerli Sosyoloji, Milli Sosyoloji*

* Dr. Öğr. Ü., Ahi Evran Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü, Kırşehir, leventtas77@yahoo.com

Giriş

Erol Güngör'ü öncelikle önemli bir mütefekkir olarak düşünmek gerekmektedir. Çünkü Güngör'ün görüşleri Türk aydınları için ufuk açıcı olmuştur. Bunun yanında bilim adamı kimliğiyle sosyal psikoloji, siyaset, sosyoloji gibi farklı alanlara katkı sağlamıştır. Güngör'ün bir sosyolog olduğu tartışılabilir; ancak onun fikirlerinin ve Ziya Gökalp sosyolojisine yaptığı eleştirilerin sosyolojik düşünceye katkıları tartışmayı gerektirmeyecek kadar açıktır. Bu nedenle Erol Güngör'ü bir sosyolog olarak düşünmek yanlış olmayacaktır.

Güngör'ün milli kültür, kültür değişmesi, İslam, tasavvuf, ahlak gibi konularda yaptığı tartışmalar güncelliğini korumaktadır. Küreselleşmenin etkilerinin yerel ve milli olanla etkileşiminin hala önemini koruduğu bir konjonktürde Erol Güngör'ün milli kültür ve milliyetçilik yaklaşımları tazeliğini ve önemini korumaktadır. Erol Güngör'ün millilik odağında yaptığı analizler nasıl ki Ziya Gökalp sosyolojisinde yeni fikirlere imkan sunmuş ise bu fikirler günümüzdeki milli politika arayışlarına da katkı sağlayacak niteliktedir. Günümüzde Türkiye için yerli ve milli politikalar geliştirme arayışlarının Erol Güngör sosyolojisinden faydalanması adeta bir gerekliliktir. Çünkü Güngör'ün sunduğu milli kültür ve milliyetçilik kültürel ve etnik çeşitliliği koruyan, ve politikaları halktan, halkın geleneğinden ve kültüründen alan bir siyaseti öngörmektedir. Güngör'ün milli kültüre dayalı halka dönük siyaset önerisi demokratik niteliğiyle de günümüz demokrasi arayışlarına katkı sunabilir.

Bu çalışmada, Erol Güngör'ün fikirlerinin sosyolojideki yansımaları değerlendirilmekte ve Güngör'ün fikirlerinin yeni bir sosyolojik muhayyilenin inşasına ne gibi katkılarının olabileceği sorgulanmaktadır. Mills (1979) sosyolojik muhayyileyi tarih ve biyografi arasındaki etkileşimin görülebilme becerisi olarak tanımlar. Ancak Mills'in 'Grand Teori'lere , akla, deneyciliğe, salt uygulamaya dönük çalışmaya yönelik getirdiği eleştirilerden hareket edildiğinde onun sosyolojik muhayyile tanımlamasının sosyolojinin ontolojik kabullerini, metodunu ve kuramsal bakışları kapsadığı görülür. Çünkü sosyolojik muhayyile bütün bir sosyolojik düşünme ve uygulama sürecini kapsar. *'Sosyolojik muhayyile, sosyoloji üzerine düşünme, sosyolojinin ilgilerini, yönelimlerini, bakışını anlatısını değerlendirme açısıdır'* (Alver 2016: 61). Bu anlamda sosyolojik muhayyile sosyolojiye özgü bakış açısını ifade etmenin yanında sosyolojinin dayandığı ilkeleri, yöntemi, kavramları, kuramları vb gibi unsurları bütün olarak kapsayan bir bilim anlayışını ima eder. Bu yönüyle sosyolojik muhayyileye geliştirme çabaları metodolojik, ontolojik ve epistemolojik tartışmalar yapmak zorundadır. Bu tartışmalar sosyolojik muhayyile arayışlarını bir paradigma arayışına dönüştürmektedir. Çünkü paradigma ontolojik, epistemolojik ve metodolojik sayıltılara dayanarak bilim anlayışını belirler (Dikeçligil 2017: 60).

Bu noktada Güngör'ün milli kültür tanımı ve bilim anlayışı yeni bir sosyolojik muhayyilenin geliştirilmesine katkı sağlayacak niteliktedir. Türkiye'de, sosyolojisinin kendine biçilen misyonu yerine getiremediği ve Türk toplumunu anlamaya yönelik

özgün kavramlar ve kuramlar geliştirilemediği sıklıkla dile getirilmektedir. Türk sosyolojisinin çözmek durumunda olduğu birincil problemin bu özgünlük problemi olduğu söylenebilir. Bu problemin çözümüne ilişkin tartışmalar Türk toplumunu anlayabilmek için nasıl bir sosyolojik muhayyileye ihtiyaç olduğunu önemli hale getirmektedir. Güngör'ün milli kültüre dönük sosyolojisi özgünlük probleminin çözümüne katkı sağlayacak niteliktedir.

Bu çalışmada öncelikle sosyolojinin krizine ve Türkiye'de sosyolojinin krizinin nasıl bir görünüm sergilediğine dikkat çekilmektedir. Pozitivist sosyolojinin bir kriz yaşamakta olduğu vurgulanmaktadır. Sosyolojinin krizi, pozitivizmin sınırlılıkları, elitist sosyoloji, meta anlatı sorunu, toplum mühendisliği, kehanet, evrenselcilik, nesnellik ve sosyolojinin siyaset için araçsallaşması gibi bir çok açıdan yapılmaktadır. Bu çalışmada sosyolojinin yaşamakta olduğu söz konusu krizin yeni bir sosyolojik muhayyile ile aşılabileceğine dikkat çekildikten sonra Güngör'ün bu tartışmaya katkıları sorgulanmaktadır. Çalışmada yeni bir sosyolojik muhayyilenin geliştirilmesinde üç temel tartışma esas alınmaktadır. Bunlar: pozitivist paradigmanın aşılması, sosyolojinin elitisit niteliği ve sosyolojinin siyasal amaçlar için araçsallaştırılarak toplum mühendisliğine indirgenmesi. Çalışmada yeni sosyolojik muhayyilenin geliştirilmesinde bu üç tartışmanın önemi kabul edilmiş ve Güngör'ün fikirleri bu tartışmalar çerçevesinde değerlendirilmiştir. Güngör'ün sosyolojik görüşlerinin pozitivist paradigmaya eleştirel yaklaşan, sosyolojinin elitist niteliğini eleştiren ve siyaset ile sosyoloji ilişkisinde sosyolojinin araçsallaştırılmasını engelleyecek önerilerle dolu olduğu görülmektedir. Bu nedenle Türkiye'de sosyolojik muhayyile tartışmalarının yanında yerli ve milli bir sosyolojinin kurulmasında Güngör'ün katkılarının olacağı muhakkaktır. Diğer yandan Akşit'in (akt. Aktay: 2010: 103-104) dikkat çektiği gibi Türkiye'de sosyoloji, geçmişle bağını kurmadan eklektik olarak yapılması bölmelenmişlik problemine neden olmaktadır. Geçmiş gelenekler ya okunmamakta ya da unutulmaktadır. Bu durum sosyolojide geleneklerin ve ekollerin oluşmasını engellediği gibi büyük sosyologlarımızın ve düşünce adamalarımızın unutulmasına da neden olmaktadır. Bu durum aynı zamanda Tuna'nın (2002) bahsettiği Türk sosyolojisinin ilk dönemlerinde geliştirilen büyük kuramların yok olması problemine de işaret etmektedir. Bu nedenlerle Türkiye'de sosyolojinin hafızasının güçlü tutulmasına ihtiyaç vardır. Erol Güngör'ün Türk düşüncesine ve sosyolojiye katkıları düşünüldüğünde onun düşünce tarihinde ve sosyolojik hafızada tutulması gereken kişilerden birisi olduğu rahatlıkla söylenebilir. Bu yazıda yapılan sorgulama, sosyolojik hafızanın güçlü tutulmasına yönelik bir çaba olarak da görülebilir.

Krizdeki Sosyoloji ve Yeni Sosyolojik Muhayyile Arayışı

Osmanlı imparatorluğun yıkılması ve ardından Türkiye Cumhuriyetinin kurulması toplumsal ve düşünsel bir dönüşüme işaret etmektedir. Bu dönüşüm Türkiye

Cumhuriyetinin kuruluşuna zemin hazırladığı gibi batı etkisinde yaygınlaşan bilimsel düşüncenin kurumsallaşmasına da zemin hazırlamıştır. Sosyolojinin gelişmesi, batı etkisindeki bilimsel düşüncenin kurumsallaşmasının bir boyutudur. Sosyoloji batının gelişmesine imkan tanıyan yeni fikirlerin, bilim anlayışlarının bir uzantısı olarak görülmüştür.

Bu yönüyle sosyoloji geleneksel düşünme biçimlerinden farklı olarak yeni bir düşünme ya da bilim formu olarak kurumsallaşmaya başlamıştır. Söz konusu batılı düşünme biçimleri 18. yüzyıl Aydınlanma Felsefesine dayanıyordu. Aydınlanma döneminde yapılan tartışmalar neticesinde pozitivizm egemen düşünce biçim haline gelmişti ve pozitivizmin sosyal bilimlere uyarlanmasıyla 19. yüzyılda pozitivist sosyoloji kurumsallaşmaya başlamıştır. Sosyal bilimlere ve sosyolojiye hakim olan pozitivist sosyoloji ampirizm ve nesnelcilik anlayışlarına dayalı olarak duyu organlarına indirgenmiş bir gerçeklik fikrine dayanıyordu. Doğru bilgi ya da hakikat deney ve gözlem metotlarıyla ölçülebilir hale getirilebilir bir doğaya sahiptir. Bu temellere dayalı olarak kurumsallaşan ilk dönem sosyolojisi toplumsal gerçekliğin en doğru bilgisini ölçülebilirlik, gözlenebilirlik, everensellik ve nesnellik ilkeleri çerçevesinde ortaya koyabilirdir. Başka bir ifadeyle sosyoloji toplumun yasasını ortaya koyarak toplumsal problemlere çözüm üretecek bir bilim olarak görülmekteydi.

Bu sosyolojik muhayyile Comte ve Durkheim sosyolojisi üzerinden Türkiye'de yaygınlaşmaya başlamıştır. Pozitvist sosyolojik muhayyilenin Türkiye'de yaygınlaşması geleneksel bilgi formlarına duyulan güvensizliğin yanında ulus-devletin inşa edilmesinde Batıdaki işlevine benzer işlevler yerine getirebileceği beklentisiyle ilişkilidir. Sosyoloji, yeni kurulmakta olan ulus-devletin kurumlarının inşa edilmesi ve ulus-devletin temel unsurlarından bir tanesi olan milletin/ulusun inşasında araçsal bir misyon yüklenmiştir. Sosyolojiye yüklenilen bu misyon sosyolojiyi batıda olduğu gibi Türkiye'de de elitist bir niteliğe büründürmüştür. Bu sosyolojik muhayyile sosyolojiyi toplum mühendisliğine dönüştürmüştür.

Bu gün gelinen noktada pozitivist paradigmanın yaşadığı meşruiyet krizine bağlı olarak pozitivist sosyoloji de meşruiyetini yitirmektedir. Sosyoloji hem kendine yüklenen işlevleri yerine getirip getirmediği noktasında hem de dayandığı temel kabuller açısından eleştirilmektedir. Toplumsal problemleri çözme umuduyla geliştirilen sosyolojinin bu problemlerin çözümüne ne ölçüde katkı sunduğu tartışmaya açılırken; onun gazetecilik bilgisinden farkının ne olduğu, sorgulanmakta ve sosyolojinin çöküş yaşadığı vurgulanmaktadır (Dettling 2002: 1-9). Diğer taraftan sosyolojinin, ulaştığı bilgileri evrensel kabul etmesi ya da toplumun sadece ölçülebilir boyutlarına yönelmesi ortaya koyduğu bilgilerin değerini tartışmalı hale getirmektedir. Bunların yanında sosyolojinin toplum mühendisliğine soyunmasının sakıncaları dile getirilmektedir. Bu eleştiriler sosyolojiyi sorgulanan bir bilim haline getirmiştir. Bu eleştiriler sosyolojinin kurumsallaşmaya başladığı ilk dönemlerden günümüze çeşitli biçimlerde var olmuştur. Örneğin yorumcu paradigma temelinde geliştirilen sosyolojik muhayyile pozitivist sosyolojik muhayyileye alternatif olarak

hep var olmuştur. Ancak yorumcu paradigma sosyolojide egemen paradigma haline gelememiştir. Sosyolojinin günümüzde yaşadığı meşruiyet krizi yorumcu paradigmayı ve buna dayalı sosyolojik muhayyileyi yeniden canlandırmaktadır.

Türkiye'de de artık pozitivist sosyolojik muhayyile eleştirilmektedir. Pozitivist paradigmaya dayanan araştırmaların yanında yorumcu sosyolojik paradigmaya dayanan araştırmalar da yapılmaktadır. Sosyolojinin meşruiyet krizi yaşaması yeni bir sosyolojik muhayyileye arayışlarını da önemli hale getirmektedir. Sosyolojinin Türkiye'de yaygınlaşma biçimine yönelik eleştiriler her zaman var olmuştur. Örneğin sosyolojinin elitist bir niteliğinin olması, toplum mühendisliği olarak algılanması ve batı taklitçiliğine dayanması gibi konular en çok dile getirilen konulardır. Batı taklitçiliğini aşma çabaları özellikle Baykan Sezer (1988) ile kuramsallaştırılmıştır. Bu çerçevede yapılan yerli sosyoloji arayışlarının temelinde batı taklitçiliğini aşma çabası vardır. batı taklitçiliği batı toplumlarını açıklamaya yönelik kuramların Türk toplumunu anlamak için olduğu gibi kopyalanmasıyla sonuçlanmaktadır. Bu nedenle yerli sosyoloji arayışlarında bu taklitçiliği aşacak yeni bir teori arayışı vardır (Kızılçelik 2015: 31-32).

Sosyolojiye yönelik eleştirin temelinde pozitivist paradigmaya dayalı sosyolojinin yaşadığı krizden kaynaklanmaktadır. Sosyolojinin pozitivist paradigmaya dayanması sosyolojiyi hem siyasal amaçlar için araçsallaştırmakta hem de gerçekliğin görülebilen kısmıyla tatmin olan bir sosyoloji ortaya çıkarmaktadır. Sosyolojinin toplum mühendisliği olarak kurgulanması onun toplumla olan bağını koparmaktadır. Ayrıca gerçekliğin, yani toplumun inanç, din, metafizik, duygular gibi gerçekliğinin, bilimin dışına itilmesine neden olmaktadır. Bu handikaplar sosyolojinin yeni bir paradigma temelinde yeni bir sosyolojik muhayyile inşa etmesi gerektiğini ortaya koymaktadır.

Görüldüğü gibi, sosyolojinin paradigma düzeyinde eleştirilmesi ve pozitivist sosyolojiye alternatif sosyolojik muhayyilenin geliştirilmesi köklü bir eleştiridir. Bu eleştiri sosyolojinin epistemolojik, ontolojik ve metodolojik temellerinin sorgulanmasını zorunlu hale getirmektedir. Bu konulara ilişkin tartışmaları yerli ve milli sosyoloji arayışlarında ve İslam sosyolojisi tartışmalarında da görmekteyiz. Erol Güngör'ün bilim anlayışı ve milli kültür vurgusu da böyle bir sosyolojik muhayyileye yönelik tartışmalarla doludur. Bu nedenle Erol Güngör'ün fikirleri yeni bir sosyolojik muhayyilenin geliştirilmesi yönünde yapılacak tartışmalara önemli katkılar sunacaktır. Bu çalışma kapsamında yeni bir sosyolojik muhayyile arayışı yeni bir paradigma bağlamında değerlendirilmektedir. Bu nedenle Güngör'ün metodolojisi, yeni sosyolojik muhayyilenin geliştirilmesinde ihtiyaç duyulan paradigma değişikliği ile ilişkisi çerçevesinde değerlendirilmektedir.

Yeni Sosyolojik Muhayyile Arayışlarına Erol Güngör'ün Katkıları

Dünya'da olduğu gibi Türkiye'de de sosyoloji sorgulanmaktadır. Türkiye'de sosyolojinin elitist nitelikte olması, siyaset için araçsallaşmış bir toplum mühendisliği

olarak kurumsallaşması ve pozitivist paradigmanın sınırlarını aşamaması sosyolojik bilgiyi sorgulanır hale getirmektedir. Bu eleştiriler pozitivist paradigmaya dayanan sosyolojik muhayyilenin Türk toplumunu anlayabilen ve toplumsal sorunlarına çözüm üretebilen bir bilim olmadığı eleştirisini güçlendirmektedir. Buna bağlı olarak sosyolojiye ihtiyaç olup olmadığı sorusu da ortaya çıkmaktadır.

Sosyolojiye yapılan eleştiriler, yeni bir sosyolojik muhayyile ihtiyacını doğurmaktadır. Kurgulanacak yeni sosyolojik muhayyilenin, sosyolojiyi elitist etkilerden kurtarması, sosyolojinin siyasal alan için araçsallaştırılmasını engellemesi ve pozitivist paradigmayı aşan ontolojik, epistemolojik ve metodolojik bir temel sunması gerekmektedir. Sosyolojinin yaşadığı birbiri ile ilişkili bu üç sorun aşıldığı takdirde yeni bir sosyolojik muhayyilenin imkanı olacaktır. Erol Güngör'ün görüşleri bu üç sorunsal açısından değerlendirildiğinde, bu tartışmalara önemli katkılarının olacağı görülmektedir. Örneğin Erol Güngör'ün milli kültür konusundaki görüşleri ve bilim anlayışı yerel ya da milli bir sosyolojinin inşa edilmesinde önemli katkılar sunmaktadır. Yerel ve milli sosyoloji anlayışı sosyolojide elitisizme bir eleştiri ve alternatiftir. Erol Güngör'ün yazdığı dönem Türkiye'de bilim anlayışında pozitivist paradigmanın egemen olduğu bir dönemdir. Buna karşın bu dönemde pozitivist sosyolojiye yönelik eleştirilerin olduğu da görülmektedir. Bu eleştirilerin çoğunluğu akademi dışındaki entellektüel dünyada yaygındır. Akademik dünyada pozitivist sosyolojiye yönelik eleştiriler oldukça zayıftır. Güngör bu eleştirileri dile getiren nadir kişilerden biridir. Güngör'ün kültür, milli kültür ve din arasında kurduğu ilişki pozitivist sosyolojik muhayyileyi aşmaya yönelik bir çabadır. Diğer taraftan Güngör'ün halka ve kültüre dönük sosyoloji anlayışı sosyolojinin toplum mühendisliği olarak işlev görmesine yönelik bir eleştiridir. Güngör'ün bu eleştirilerini bahsi geçen 3 tartışma odağı çerçevesinde daha detaylı değerlendirelim.

Yeni bir sosyolojik muhayyilenin geliştirilmesine yönelik tartışmalar, paradigma düzeyinde yapılan tartışmalarla iç içedir. Bu tartışmalarda esas olan nokta ise pozitivizmin aşılmasıdır. Günümüzde, pozitivist paradigmanın toplumları anlamada yetersiz olduğu kabul edilmektedir. Pozitivist paradigma metafiziğin, dinin, duyguların ve tanrının bilimsel uğraştan uzaklaştırıldığı bir anlayışı ortaya çıkarmıştır. Böylece pozitivist paradigma hikmetin, irfanın ve erdemin dışlandığı bir bilimsel uğraş olarak ortaya çıkarmıştır. Pozitivist düşünce dinin toplumdaki işlevini kabul eder; ancak dini bilginin bilimsel yaklaşımlardan dışlanması gerektiği düşüncesini savunur.

Erol Güngör (1998: 65-69) pozitivist paradigmanın sınırlılıklarına dikkat çekmektedir. Güngör 20. Yüzyıl başlarında fizikteki gelişmelere bağlı olarak pozitivist bilgi anlayışının sarsıldığını düşünmektedir. Güngör Aydınlanma felsefesine dayanan ve sonu materyalizme /pozitivizme uzanan akılcı ve duyumcu anlayışları eleştirir. Güngör realitenin tek yanlı olmadığını, teorik bilginin yani akli bilginin sezgi ve estetik bilgisi ile bir bütün oluşturduğunu kabul eder.

Bilgimizin bir yanı teorik (ilmi) öbür yani estetik'tir. Bilgi konusundaki eski ve yanlış anlayış estetik yani doğrudan doğruya kavranan realiteyi inkar etmekle

birlikte, bunu teorik unsura irca edebileceğimizi iddia ediyordu. Materyalist ilim anlayışının asıl yanıldığı nokta bu idi. Realitenin kavranmasında bu iki unsur birbirinin tamamlayıcısıdır, birbirinin yerine geçebilecek şeyler değildir... teorik ve estetik unsuru birbirinden çıkarmak (deduction) mümkün olmadığına göre, ikisi de realiteyi kavramakta eşit derecede geçerli birer kriter sayılmalıdır.' (Güngör 1998: 67).

Güngör'ün bilginin mahiyetine dair yaptığı tartışma onun materyalizm ve pozitivizm eleştirilerini oluşturur. Güngör (1998: 75; 119-121) insanın elde ettiği bilgilerin sadece duyu organlarına dayalı olmasının yanıltıcı olduğuna dikkat çeker. İnsan ancak ilim sayesinde gerçekliğin bilgisini dolaylı olarak elde edebilir. İlim gerçekliğin dolaylı bilgisi olarak gerçeklik hakkındaki nihai sözü söyleyemez. Çünkü gerçekliğin idrak boyutundan bağımsız olarak ortaya konulan bilgilerdir. Güngör'ün burada dikkat çektiği nokta pozitivist bilim anlayışının duyu verilerine dayalı olarak elde ettiği bilgileri evrensel hakikatler olarak sunmasıdır. Bu tam da pozitivist bilimin ve dolaylı olarak sosyolojinin yaptığı şeydir. Oysa Güngöre'e göre böyle bir bilim gerçekliğin eksik görünümüne neden olan yanıltıcı bilgiler sunacaktır. Güngör bu noktada sezgiye dayalı bilginin, gerçekliğin önemli bir boyutunu oluşturduğunu ifade eder. Bu noktada Güngör (1998:67-69) Bergson, Schoenhauer, Nietzsche, Sorel, Kirkegaard gibi filozoflardan hareketle bilginin sadece akla ve duyulara indirgenemeyeceğini, aklın reddetmemekle birlikte aklın tek başına yeterli olmayacağını aklın yanında sezginin, irrasyonel kuvvetlerin, iradenin, tasavvurun vb gibi estetik bilgi kanallarına da ihtiyaç olduğuna dikkatimizi çeker.

Güngör'ün pozitivist paradigmaya yönelik eleştirileri onun dine bakışında da karşımıza çıkar. Güngör'e göre toplum bilimsiz yaşayabilir; ancak dinsiz yaşayamaz (Güngör 1975:). Güngör'e (1975:162) göre din iki özelliğiyle önemlidir. Birincisi dinin toplumsal bir kurum olarak en köklü ve üniversal kurum olmasıdır. İkincisi ise dinin karşıladığı ihtiyaçlar o kadar üniversaldır ki söz konusu ihtiyaçları değil bu ihtiyaçların karşılanma biçimlerini değiştirebiliriz. Güngör (1975: 164) dinin toplumlar için vazgeçilmez olduğunu bir başka şekilde de şöyle ifade etmektedir:

'... insanlar dinden ayrılıp başka bir sisteme geçmiyorlar, bir dinden başka bir dine geçiyorlar. Din duygusu hiçbir zaman ölmüyor. Mevcut bir dinin yerine geçmek üzere ortay atılan her sistem yeni bir din sistemi oluyor'.

Güngör din hakkındaki bu düşünceleriyle geleneksel Hıristiyanlık karşında 19 yüzyıl ilim anlayışının yeni bir din ve iman olarak inşa edilmeye çalışıldığına dikkat çekmektedir (Güngör 1975: 162-63). Bu durumu Güngör'ün aşağıdaki ifadeleri çok güzel ortaya koymaktadır.

'Ondokuzuncu yüzyıl batı düşüncesi Hıristiyanlığın karşısına ilim denilen yeni bir din koyuyordu. Bu yeni dinin klasik dinlerden yegane farkı Tanrı'yı yani tabiat-üstü bir kuvveti kabul etmeyişi idi. Hıristiyanlığın dünyayı kurtaracağı inancı karşısında ilmin dünyayı kurtaracağına dair yeni bir iman doğdu' (Güngör 1975: 160).

Bu çerçevede Güngör pozitivist bilim anlayışının her ne kadar dini reddetse de bir din olarak kendini inşa ettiğini savunmaktadır. Bu noktada din ile ilim arasındaki ilişkiye açıklayan Güngör pozitivist paradigmanın bir din olma iddiasında olmasının ilimi yanlış mecralara sürüklediğini düşünür. Güngör'e (1975: 165) göre ilim, din gibi irrasyonel değildir. Güngör (1975: 171) ilmin duyu organları aracılığıyla algılayabileceğimiz alanı konu edinirken; dinin sezgi veya vahiy yoluyla edinilen bilgilerin kaynağı olduğunu ifade etmektedir. İlim insanlığın geliştirdiği en objektif ve üniversal sistem olarak inançları konu edinmez. Din ile ilim arasındaki ayrım doğru yapılmadığında; yani ilim, dinin gücünü kullanma adına dinin alanına girerse ya da din ilimin gücünü kullanmak için ilimin alanına müdahale ederse her ikisi de özünden sapmış olur. Güngör'ün (1975: 165-66) ifade ettiği gibi ilim adına dine karşı çıkmak ne kadar yanlışsa ilimin kutsal kitaplardan çıktığını söyleyerek dini bir bilgi sistemine indirgemek de o kadar hatalıdır. Güngör'ün milli kültür ile din arasında kurduğu ilişki burada da karşımıza çıkar. Güngör'e göre milli kültürün en temel unsuru olarak din kültürün ana unsurudur. Bu nedenle toplumun vazgeçilmez bir kurumudur. Bu açıdan bakıldığında halka ya da topluma dayalı bir bilimin başka bir ifadeyle milli kültüre dayalı bir bilimin dini ve dini bilgileri göz ardı etmesi toplumsal gerçekliğin anlaşılmasını engelleyecektir.

Güngör (1998: 72) bir din olarak İslam'ın bilgiye bakışından hareketle realiteyi bütün olarak değerlendiren bir anlayış ortaya koyar. Din realiteyi bütün olarak görmeye imkan tanır. Güngör'e göre İslam, realitenin bilgisinin akıl ile kavranabileceğine dikkat çekmenin yanında sezgi ve estetik bilgisini de önemser. Güngör İslam'ın bilgiyi teorik bilgi, duyu organlarına dayana bilgi ve sezgiye dayalı bilgi olarak üçlü bir sınıflamaya tabi tuttuğunu ifade eder. Bu noktada önemli olan bu üç bilgi türü arasındaki bütünlüktür. İşte pozitivist paradigmanın yaptığı hata teorik bilgiyi diğerlerinden ayırması ve onlardan üstün saymasıdır. Bu çerçevede Güngör ilmi bilgiyi, sanat bilgisini ve dini bilgiyi insanlığın hakikati anlama adına geliştirdiği üç tecrübe olarak görür. Sanatı ve dini bilgiyi dışlayan ya da kendi üstünlüğünü ispat çabasına giren bir ilim eksik kalacaktır. Bu tam da pozitivist ilmin yapmaya çalıştığı şeydir. Diğer bilgi alanlarını ya yok saymak ya da ilmi bilginin onlardan üstünlüğünü vurgulamak. Oysa bilimsel bilgi/sosyolojik ile dini bilgi arasında birbiriyle tam örtüşme ya da birbirini tamamen reddetme ilişkisi doğru bir ilişki değildir. Bilim sürekli gelişen ve değişebilecek olan yönüyle reforma tabi tutulabilirken; dini bilgi temel akideleri değişmeyen ancak bu akidelere dayalı prensipleri güncellenebilen bir bilgidir. Bu noktada bilim ve akli düşünce dini bilginin güncellenmesinde katkı sağlayabilir. Bilim, böyle bir işlevi yerine getirebilecek bir formatta olmalıdır. Yani bilim metafizik gerçekliği reddetmek yerine o gerçekliğe dair sanatın, estetiğin, etiğin ve dinin bilgilerini veri olarak değerlendirebilmelidir.

Bu çerçevede Güngör'ün bilim ile din arasında kurmaya çalıştığı köprü ve realitenin çok boyutluluğuna yaptığı vurgu onun pozitivizmi aşama çabalarını yansıtmaktadır. Bu çaba milli kültürün rasyonel, metafizik, etik ve estetik boyutlarına dayanan bir

bilimsel bakışı zorunlu kılmaktadır. Bu öneriler pozitivist paradigmayı aşmayı önceleyen yeni sosyolojik paradigmaya tartışmalarına katkı sağlayacak niteliktedir.

Yeni bir sosyolojik muhayyile arayışlarındaki bir diğer problemli alan, sosyolojinin siyasal amaçlar için araçsallaştırılmasıdır. Sosyolojinin siyasal amaçlar için araçsallaşması onun toplum mühendisliği olarak algılanmasıyla ilişkilidir. Bu tartışmalara da Erol Güngör'ün önemli katkıları olabilir. Güngör (1975: 23) siyaseti de milli kültürün geliştirilmesine imkan tanıyan ve topluma/halka dayanan bir idare olarak görür. Başka bir ifadeyle Güngör siyasal iradeyi haklı temsil eden, halka dayanan yani halkçı bir perspektiften tanımlar. Güngör her ne kadar siyasetin ve bürokrasinin topluma yön vermede en etkili araçlar haline geldiğini kabul etse de bilimin ve sosyolojinin bu amaçlar için araçsallaştırılmasını kabul etmez. Başka bir ifadeyle bilim adamlarının bu motivasyonla hareket etmesini doğru bulmaz. Bilim ulaştığı bilgiler siyasetçilere bir görüş sunabilir. Bilimsel bilginin böyle bir işlevi olabilir; ancak buna sağlamak bilim için bir amaç haline gelmemelidir. Erol Güngör düşüncesinde siyaset, bilimin amacını oluşturmasa da ya da bilim siyaset için bir araç olarak kabul edilmese de siyasetin önemi büyüktür. Çünkü toplumu doğrudan etkileme gücünü sahip olan kurum siyasettir. Erol Güngör siyaseti bu yönüyle önemser. Ancak Güngör'e göre modern toplumlarda siyasetin, ilim adamlarının geleneksel rolünü devralarak toplum üzerinde belirleyici olma yetkisini sadece bürokratlara özgü bir niteliğe dönüştürmesi modern siyaseti totaliterleştirmektedir. (Görgün, 2009: 180-81). Güngör'e göre ilimin temel işlevi ya da görevi problem çözmektir. Başka bir ifadeyle toplumun ve kültürün varlığı için önemli olan konulardaki problemleri çözmektir. Bu problem çözme işlevini nesnel olma çabasıyla değil gerçekçi olma çabasıyla başarabilir. Bilim gerçekliğin incelenmesidir. Sosyoloji söz konusu olduğunda bu gerçeklik halk ve milli kültürdür. Güngör ilimi doğrudan siyasi amaçlar için araçsallaştırmaz. İlim problem çözebilmek için bakış açıları, anlayışlar ya da bilgiler ortaya koyar. İşte bu anlayışların gerçekleştirilebilmesi için bürokrasi ya da siyasete ihtiyaç duyulabilir. İlim siyasal alan için bir araç haline gelmesi bir taraftan sosyolojiyi toplum mühendisliğine indirgerken bir taraftan da siyasal amaçları meşrulaştırmaya yarayan bir sosyoloji üretir. Oysa toplum mühendisliği ile toplumun dönüşüme uğratılması Güngör'e göre doğru değildir. Çünkü ona göre toplum, siyasal müdahalelere göre değil bireyler arasındaki toplumsal etkileşimler aracılığıyla var olur (Görgün, 2009: 176). Görüldüğü gibi Güngör siyasetin ve bürokrasinin toplum adına karar almadaki etkisinin farkındadır. Ancak, buna rağmen bilimin siyasal alanın araçsallaştırdığı bir işleve indirgenmemesi gerektiğini de vurgular. Güngör'ün bu vurgusu bilimin siyasal amaçların ötesinde hedeflerinin olabileceğini de göstermektedir. Bilim problem çözmenin yanında olaylara ve olgulara anlam verilmesi işlevine de sahiptir. Olay ve olgulara anlam verme irfan, hikmet ve hakikat ile ilişkilendirildiğinde bilimin siyasetin ötesindeki işlevleri ortaya çıkmaktadır.

Siyasal hedeflerden çok bireylerin topluma anlam verme çabası olarak sosyoloji irfan, hikmet ve hakikat ile ilişkilendirildiğinde pozitivist paradigmanın sosyolojide

neden olduğu tahrifat aşılmaya başlanmış demektir. Böyle bir çaba pozitivist paradigmanın sınırlarını zorlayan ve onu aşmaya çalışan sosyolojik muhayyile arayışlarına katkı sağlayacaktır.

Sosyolojinin Türkiye'de yaygınlaşmasının siyasal amaçlara bağlı olması sosyolojinin bir diğer problemi olan elitist niteliğini etkilemektedir. Sosyolojinin elitist niteliği onun halkın anlayabileceği bir şey olmadığı düşüncesini doğurur. Böylece sosyolojik bilginin arakasına saklanan siyasal hedefler de halkın doğruluğunu anlayamayacağı mutlak doğrular olarak görülür. Güngör bilimin ve sosyolojinin halka dayanması gerektiğini vurgular. Çünkü halk milli kültürün taşıyıcısıdır. Halk, değişen ve bozulan yönlerine rağmen, milli kültürü yaşatmaktadır. Bu nedenle bilimin ve elitlerin halktan ve milli kültürden beslenmesi gerekmektedir. Güngör'ün bu görüşleri aydınlarla halk arasındaki kopukluğa dikkat çektiği yazılarında da karşımıza çıkar. Güngör Türk toplumunda batılılaşma ile birlikte kültür farklılığına dayanarak halk ile münevverler arasında bir ayrım ortaya çıktığına dikkat çeker. Bu ayrım kültürel olarak farklılığa, hayat tarzı farklılıklarına dayanmaktadır. Bu ayrımda *'Halka göre münevver kibirli, maddi menfaat düşkünü, yabancı taklitçisi, maneviyat düşmanı, saygısız ve köksüzdür. Münevvere göre ise halk cahil, hurafeci, kıt ve dar görüşlü, her şeye kolayca kanan (!) bir kitledir'* (Güngör 1975: 29). Halk ve münevverler arasındaki bu kopukluk, münevverlerin siyasal alanda daha etkili olmaları nedeniyle halka karşı küçümse ve baskı doğurmuştur. Halk ile münevverler arasındaki bu kopukluk bilim ile halk ve halkın kültürü arasında da yaşanmıştır. Çünkü münevverler aydın kişiler bilim ile ilgilenmişlerdir. Böylece münevverlerin ilgilendiği bir alan olarak sosyoloji de halkı/toplumu ve onun milli kültürünü küçümseyen, halktan kopuk ve onu değiştirmeye çalışan bir elitist bakış kazanmıştır.

Güngöre göre ise esas olan, masa başında üretilmiş soyutlamalar değil toplumun gerçekliğini yansıtan bilgilerdir. Bu da ancak halkın kültürünün, yani toplumun ve toplumun değerlerinin dikkate alınmasıyla mümkün olabilir. Bu nedenle Erol Güngör'ün halka ve topluma dönük sosyoloji anlayışı elitisizme karşıdır. Güngör'e göre (1975: 30-31) milli kültür, milletlerin kendi problemlerini çözme tarzlarını ve bunun için kullandıkları her türlü aracı ifade eder. Bu nedenle problem çözmeyi hedefleyen bilim ve sosyoloji milli kültüre dayanmalıdır. Böylece bir toplumun gerçekliği anlamlandırmasının bir yolu olarak bilimin de milli kültüre ait bir unsur olduğu görülür. Bu nedenle toplumların milli kültüre dayanarak kendilerine özgü bir içerikle geliştirmiş oldukları bilim anlayışının da korunarak yeni imkanlarla geliştirilmesi gerekir.

Bilimin milli kültüre dayanması taklitçiliğin aşılmasına da imkan sunar. Başka bir ifadeyle batıda geliştiği biçimiyle bilimsel anlayışı olduğu gibi kopyalamak ve bunu yaparken milli kültüre dayanan yönlerini unutmak ya da inkar etmek özgün bir bilim ve bilimsel paradigma geliştirilmesini de engellemektedir. Buradan hareketle milli kültüre dayanan bir bilim, dolaylı olarak sosyoloji, hem taklitçilikten arındırılabilir hem de halktan/toplumdan kopuk elitist olmaktan kurtulur. Bu noktada Erol

Güngör'ün milli kültür temelinde tanımladığı bilim anlayışı yeni sosyolojik paradigma arayışlarına katkı sağlayacaktır. Güngör Türk toplumu düşünüldüğünde milli kültürünün ana belirleyicinin din olduğunu belirtmektedir. Bu çerçevede milli kültüre dayalı milli ve yerli bir sosyolojinin genelde dini özelde ise İslam'ın hakikatleriyle ilişkisinin kurulmasına ihtiyaç vardır. Ancak bu ilişki kurulurken yapılan iki yanılgıya dikkat etmek gerekmektedir. Birincisi dinin mutlak hakikatlerinin bilimsel bilgileri kapsadığı düşüncesidir. İkincisi ise ile bilimin dini bilgileri kapsadığı düşüncesidir. Güngör'ün bu konudaki fikirleri, sosyolojik muhayyilenin kurulması için ihtiyaç duyulan pozitivizmin aşılması problemiyle de ilişkilidir.

Sonuç

Erol Güngör'ün Türk düşünce dünyasına ve Türkiye'de sosyolojinin temel tartışma konularına önemli katkıları olmuştur. Bu çalışmada Güngör'ün Türkiye'de ihtiyaç duyulan yeni sosyolojik muhayyile arayışlarına katkılarının neler olabileceği sorgulanmıştır. Çalışmada yeni bir sosyolojik muhayyilenin geliştirilmesinde sosyolojinin pozitivist paradigmaya dayanması, elitisit olması ve siyasal amaçlar için araçsallaştırılması temel tartışma noktaları olarak kabul edilmiştir. Bu nedenle çalışmada Güngör'ün fikirleri değerlendirilirken bu üç temel nokta hakkındaki görüşleri dikkate alınmıştır.

Yeni bir sosyolojik muhayyilenin geliştirilmesi için yapılan tartışmalar Türkiye'de yaygınlaşmaktadır. Buna bağlı olarak geliştirilen öneriler de çeşitlidir. Güngör bu tartışmalarda anılmaya değecek kadar önemli tespitler sunmaktadır. Ayrıca Güngör'ün bu fikirlerini 1970'lerde dile getirmiş olması ona bu tartışmalarda ayrı bir yer kazandırmaktadır. Bu yıllar pozitivist paradigmanın akademik dünyaya egemen olduğu dönemlerdir. Buna karşın Güngör metodolojisi pozitivizmi eleştirmekte ve aşmaya çalışmaktadır. Bu çerçevede Güngör'ün görüşleri değerlendirildiğinde yeni bir sosyolojik paradigmanın geliştirilmesinde Güngör'in yerli, milli, elitist olmayan, siyasal alan için araç olarak görülmeyen ve pozitivist sınırlılıkları aşmaya çalışan bir sosyolojik muhayyile için zengin bir birikim sunduğu görülmüştür. GüngörWün metodolojisi pozitivist paradigmayı gerçekliği görünen boyutuna indirmesi yönüyle eleştirerek dini bilginin, sezgini ve ilhamın da bilgiye temel oluşturabileceğini vurgulayarak eleştirir. Güngör bu eleştirileriyle pozitivist paradigmayı aşmaya çalışır. Diğer bir nokta olan sosyolojinin elitist niteliğini ise halka ve topluma dönük bir bilim anlayışı geliştirerek halktan ve milli kültürden bağımsız bir bilimin ve sosyolojinin yetersizliğine dikkat çeker. Tartışmanın üçüncü boyutu olan sosyolojinin siyasal alan için araçsallaştırılması konusunda ise Güngör bilimin siyasete ve bürokratlara ihtiyacı olduğuna dikkat çekmenin yanında bilimi siyasete araç kılan yaklaşımları kabul etmez.

Güngör'ün fikirlerinin sosyolojik muhayyile açısından değerlendirilmesini önemli kılan bir diğer nokta Türkiye'de sosyolojin hafızasının zayıf olmasıdır. Sosyologlar

bir ekol ve gelenek oluşturamadıkları için geçmiş tartışmalar ve fikirler tekrar edilmektedir. Çoğu zaman tekrarlayanlarda geçmişi tekrar ettiklerinin bilincinde değildirler. Sosyolojin hafızasının korunması adına Erol Güngör gibi önemli şahısların fikirlerinin tekrar tekrar incelenmesine ve hatırlanmasına ihtiyaç vardır.

Kaynakça

Aktay, Y. (2010), *Türk Sosyoloji Tarihi: Eleştirel Bir Yaklaşım*, İstanbul: Küre Yayınları.

Alver, K. (2016), Sosyolojik Muhayyile, *Sosyoloji Divanı*, yıl 4, sayı 8, s. 43-61.

Dettling, W., Sosyoloji Komünizmin Çöküşünü Öngöremedi, içinde Çağatay Özdemir (Ed., Çev.), Sosyoloji ve Geleceği, Ankara: Eylül Kitabevi.

Dikeçligil, B. (2017), Ontolojiyi Hatırlamak: Sosyolojide Yöntem Sorunu, Konya: Çizgi Kitabevi.

Görgün, T. (2009), Kültür Ocağında Bir Müteferkkir: Erol Güngör, İçinde Adem Bölükbaşı, Karakaya M. F., (Ed.), *Erol Güngör'ün İlmi ve Fikri Gelişimi ve Düşüncesinin Ahlaki Ciheti* (159-191). İstanbul: Kocav yayınları.

Güngör, E. (1975), *Türk Kültürü ve Milliyetçilik*, İstanbul: İrfan Matbaası.

Güngör, E. (1980), *Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik*, Ankara: Töre Devlet Yayınları.

Güngör, E. (1998), İslam'ın Bu Günkü Meseleleri, İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Kızılçelik S. (2015), *Yerli Sosyoloji*, Ankara: Anı Yayıncılık.

Mills, W., Toplumbilimsel Düşün, çev. Ünsal Oskay, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Sezer B. (1988), *Türk Sosyolojisinin Ana Sorunları*, İstanbul: Sümer Kitabevi Yayınları.

Tuna, K. (2002), *Yeniden Sosyoloji*, İstanbul: Karakutu Yayınları.

İçtimai Meselelerin Çözümünde Türk "Aydınının" Çıkmazı

Ömür Toker* - Burhan Demirdaş**

Özet

İnsanlık tarihine atalarımız tarafından emanet edilmiş Türk-İslam Medeniyetinin sosyal sistem inşa edici sosyal bilim zihniyeti 19. yy.dan itibaren yerini Batı Avrupa dünyasına duyulan hayranlığa bırakmıştır. Türk "aydını" tarafından duyulan bu hayranlık Osmanlı Devletinin ve onun devamı niteliğindeki Türkiye Cumhuriyetinin kurtuluşu olarak sunulmuştur. Türk toplum kalkınmasının gerçekleşebilmesi için özgün bir Türk sosyal bilim zihniyetini oluşturulamamıştır. Türkiye'de Tanzimat Fermanından itibaren başlayan Batılılaşma serüveninde Batı'nın pozitivist düşünce merkezli liberal-kapitalist iktisat ve toplum anlayışı Türk "aydınınca" çözüm olarak görülmüş ve benimsenmiştir.

Türk "aydını" yaşam içerisinde karşılaştığı olaylara karşı davranışlarda bulunmak istediğinde, psikolojik bakımdan harap olmuş, bütünlüğünü kaybetmiş bir ruhi karışıklıkla karşı karşıya kalmıştır. Hayatın bizi mahrum bıraktığı kıymetleri elde etmeyi Tanzimattan bu tarafa Batı Avrupa dünyasının içinde yer almakla olacağına inanmıştır. Türk "aydınınca" "Çağdaş Uygarlık Düzeyi" olarak adlandırılan bu durumun anlamı, her güzel şeyin kendi dışımızda, Batı Avrupa dünyasında olduğudur. Bu söz ilk defa "Muasır Medeniyet Seviyesini Aşmak" şeklinde ortaya atılmışsa da ilerleyen zamanda "aşmak" yerine "erişmek" terimi Türk "aydınınca" kullanılmaya başlanmıştır. Bundan Batılı olmaya çalışan Türk "aydınlarının" daha kanaatkar olmaya başladıkları görülmektedir. Bu kanaatkarlık daha ileri giderse beklide bir gün Türk Kültürüne ve Türk Medeniyetine değer verecek derecede alçak gönüllü olabilirler.

Dünyada Türkiye kadar köklü bir kültür sarsıntısı geçirmiş ve tam bir kargaşalık içinde kalmış başka hiçbir millet gösterilemez. Türklerin "milli kültürleri" hiç yok mudur? Elbette vardır. Fakat bu kültür işlenmediği hatta tanınmadığı için tamamen durgun bir hale gelmiştir. Kültür geçmiş nesillerin sonrakilere bıraktıkları miras olduğuna göre bizlerin yarına bir şeyler bırakabilmemiz için bu mirası alıp işlememiz gerekir. Türk "aydını" tarafından Türklerin binlerce yıllık tarihinden bahsederken binlerce yıllık kültürünü yok saymak akla ve gerçeklere aykırıdır. Prof.Dr. Erol GÜNGÖR'ün yapmış olduğu tespitlerle Türk Aydının içerisinde bulunduğu durumun sosyal meselelere çözüm oluşturmaktan uzak olduğunun ve Gerçek Türk Aydınına düşen görevlerin neler olduğunun anlaşılması tarihimiz ve geleceğimiz açısından önem arz etmektedir.

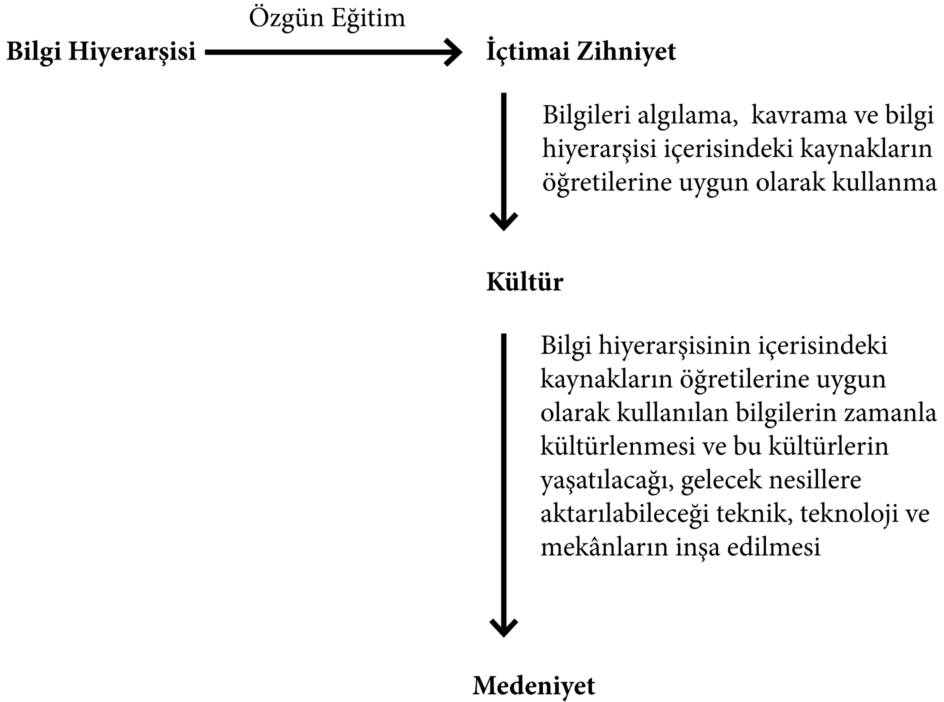
Anahtar Kelimeler: *Aydın, Zihniyet, Bilgi Hiyerarşisi, Kültür, Medeniyet, Obskurantizm*

* Öğr. Gör., Ahi Evran Üniversitesi, Kırşehir, otoker@ahievran.edu.tr
** Öğr. Gör., Ahi Evran Üniversitesi, Kırşehir, Burhan.demirdas@ahievran.edu.tr

Bir medeniyetin kuruluşunda en önemli vazife medeniyet inşa edici vasfına sahip aydınlara düşmektedir. Aydın olmak bir çeşit meslek gibidir. Her mesleğin nasıl kuralları varsa aydın olmanın da kuralları ve ahlakı vardır (Güngör, 2011:442). Nasıl ki bir inşaat mühendisi inşa edeceği binanın hesaplamalarını doğru yapmazsa binanın çökmesi kaçınılmaz olursa bir aydının zihinleri karıştıran, yanlış yola sevk eden yazılarla cemiyeti etkilemesi durumunda bundan gelecek zararın hesabı yapılamaz. Çünkü bu durumun bir binanın yıkılması ile kıyaslanamayacağı, belki de bir milletin kaderine etki edeceği aşikârdır. Eğer meslekler arasında bir önem sıralaması yaparsak aydınları ilk sıralarda bir yerlere yazmamız gerekecektir. Dolayısıyla aydın, içerisinde yaşadığı cemiyete karşı sorumlulukla orantılı bir ahlak disiplini ile zihin disiplinine sahip olmalıdır.

Toynbee A study of History adlı eserinde her medeniyetin aslında bir dinin medeniyeti olduğunu söylemektedir. Her medeniyetin bir zihniyet dünyası ve bu zihniyet dünyasını oluşturan bir bilgi hiyerarşisi vardır. Türk-İslam Medeniyetinin zihniyeti, kutsal değerler ve inançlar üzerine bina edilmiştir. Burada kutsal ile profan arasındaki sınırı belirleyen temel etkenler ise Türk-İslam Medeniyetinin bilgi hiyerarşisinde yer alan dini ve ahlakı kaynaklardır. Bir Medeniyetin nasıl inşa edildiğine kabaca bakarsak;

Tablo:Medeniyet İnşaasının Aşamaları



Bilgi hiyerarşisi içerisinde yer alan kaynakların içtimai zihniyeti oluşturacak şekilde özgün eğitim yoluyla cemiyetin fertlerine aktarılması. Aktarılan bu bilgilerle oluşan içtimai zihniyet ile algılanan her türlü bilginin anlamlaştırılması, kavranması ve kullanılması. Anlamlaştırılan, kavranan ve kullanılan bilgilerin zamanla kültürü oluşturacak şekilde cemiyet tarafından değişime dirençli bir şekilde kabul edilerek benimsenmesiyle kültürleşerek içtimai kültürü oluşturması. İçtimai kültürün uygulama mekânlarının, yaşatılacağı mekânların, aktarılacağı mekânların inşa edilmesi. İçtimai zihniyete uygun olarak teknik ve teknolojik alet ve makinelerin icat edilmesi neticesinde medeniyetin inşası tamamlanmış olmaktadır (Toker, 2010:18). Türk-İslam Medeniyeti içtimai zihniyetini oluşturan bilgi hiyerarşisinde yer alan kaynaklar şunlardır:

- Vahye dayalı bir kitap olan Kur'an-ı Kerim
- Hz. Peygamberin davranışlarından ve sözlerinden oluşan "sünnet"
- Belirli bir konu üzerinde o konunun uzmanlarının ittifak etmeleri olan "icma"
- Hakkında hiçbir hüküm bulunmayan bir durumda aralarındaki benzerlikten dolayı çözümlenmiş olayların birbirlerine yürütülmesi olan "kıyas"
- Alimleri tarafından ortak görüşle yeni hükümler koymak olan "içtihat " tır (Izutsu, t.y.:109-140).

Allah'ın emir ve yasakları, Hz. Peygamberin öğütleri ve davranış örnekleri bütün inanan toplumu tartışmasız birleştiren esaslardır (Özakpınar, t.y.32-39).

İnsanlığın son 1500 yıllık tarihinde içtimai yapının oluşumuna etki eden iki farklı düşünce sistemi ve bu düşünce sistemlerini inşa eden iki farklı zihniyet dünyası yer almaktadır. İçtimai yapının düşünce ekseninden çözümlenmesinde 7.yy ile 19.yy arasında hakim olan "Tevhidi Düşünce Sistemi" ile 19.yy dan itibaren hakim olan "Pozitivist Düşünce Sisteminin" olduğunu görmekteyiz.

Türk-İslam Medeniyet tarihinde ferdin ve cemiyetin mutluluğunu garanti eden bir toplumsal denge ve sosyal adalet mekanizması olan Tevhidi Düşünce Sistemi özellikle Osmanlı Devleti döneminde 19.yy'la kadar İslam ahlak ve nizamını hâkim kılınmasıyla işlemiştir (Şimşek, 2016:361).

İnsanlık tarihine atalarımız tarafından emanet edilmiş Türk-İslam Medeniyetinin sosyal sistem inşa edici özgün sosyal düşünce zihniyeti olan tevhidi düşünce sistemi 19. yy.dan itibaren yerini Batı Avrupa dünyasına duyulan hayranlığa bırakmıştır. Türk "aydını" tarafından duyulan bu hayranlık Osmanlı Devletinin ve onun devamı niteliğindeki Türkiye Cumhuriyetinin kurtuluşu olarak sunulmuştur. Bunun yanında tepkisel olarak kurtuluşu geçmişte arayan "aydın"lar da oluşmuştur.

Tanzimat Fermanı ile Batılı-Türk aydını kurtuluşu Avrupa kültür ve medeniyeti benimsemekte görmüştür. Türk-İslam Medeniyet tarihinde bu durum ilk defa

oluşmuştur. Yani kurtuluşu kendi dinamikleri haricinde aramak. Bu durum Cumhuriyetin ilanı ile daha belirgin hale gelmiştir. Güngör'e göre Cumhuriyetin özellikleri olarak sayılan şeyler daha önceden Türk hayatına girmeye başlamış olmakla birlikte, Cumhuriyetin ilanı geleneksel Türk cemiyeti ile Batı yolundaki Türk cemiyeti arasındaki çizginin iyice kalınlaştığı, adeta duvar haline geldiği noktayı teşkil etmektedir(Güngör, 1994:62).

Batı medeniyetine karşı duyulan geri kalmışlık ve utanç Türk aydınında kendi köklerini inkâra varacak şekilde bir Batı Avrupa hayranlığına dönüşmüştür. Bu aydın kesimine tepki olarak ortaya çıkan diğer bir aydın kesimi de kalkınamamanın ve geri kalmışlığın sebebini özellikle Tanzimat Fermanı ile başlayıp Cumhuriyetin ilanı ile tamama eren Batılılaşma-Avrupalılaşma serüveninde görmüştür. Bunun neticesi olarak ta kalkına bilmek için Batı Avrupa'nın kültür ve medeniyetine değil kendi köklerimize sarılmamız gerektiği görüşünü savunmuşlardır.

Yukarıdaki açıklamalardan sonra Güngör içtimai meselelerin çözümünde çıkmaz içerisinde bulunan Türk aydınını iki kategoriye ayırmaktadır. Bunlar:

- İnkılapçı Türk Aydını
- Gelenekçi Türk Aydını

İnkılapçı Türk Aydını

İnkılapçı Türk aydını önceki hayattan bahsederken geçmişi, en eski Türk tarihine kadar uzatmakta ama bunu yaparken İslami geçmişi çıkarıp atmaktadır. Çünkü kalkınamamanın önündeki en önemli engeli İslam'da ve kendi özgün kültür ve medeniyetinin dinamiklerinde görmektedir. Buna rağmen halk arasında bugün geçmiş dediğimizde etrafımızda birçok eserini gördüğümüz Osmanlı dönemi anlaşılmaktadır.

İnkılapçı Türk aydını bütün icraatlarını masa başında planlar. Masa başında planlanan icraatlarla gerçek hayat arasında daima gerçeğin lehine sonuçlanmak üzere sürüp giden bir çatışma mevcuttur. İnkılapçı aydın sosyal olayı bir düşünce olarak ele almakta ve zihninden geçen her şeyin cemiyette intibak bulunması gerektiğine inanmaktadır. Zihninden geçen ve Türk Milletini kurtuluşa erdirecek olan düşünce ise Batı Medeniyetinin göz kamaştıran kalkınmışlığı ve Türkiye'nin geri kalmışlığı kompleksi altındaki düşüncedir. Bu durumda doğru düşünmenin önünde engel teşkil etmektedir. Bu özelliği ile inkılapçı aydın çocukluk çağındaki birisinin zihninden geçen şeylerle gerçeklik arasındaki farkı ayırt edememe durumundadır. Bir şeyin doğru olduğunu düşündüğünde aynı şeyin başkaları içinde doğru olduğunu düşünmektedir (Güngör, 1994:47-51).

İnkılapçı aydın doğru bildiği şeyleri ardı ardına emirnameler halinde yayınlar, kendi gücünün yetmediği durumlarda aynı şeyi bir başkasının yapmasını bekler. Bu emirnameler gerçeklikle uyuşmadığı durumda millet için felaketli neticeler doğurur ve şiddetli direnmelerle karşılaşılır.

İnkılapçı Türk aydını kendi düşüncesi ile gerçeklik uzlaşmadığında bunun sebebini ortada bir fesadın döndüğüne bağlar. Herkesi cahillikle veya fesatçılıkla suçlar. Onun için dünya düzeltilmesi gereken fesatçılardan ibarettir. Fesatçılar ortadan kaldıracak veya insanlara "doğru"yu gösterecek bir baskı uygulanırsa her şeyin yoluna gireceğine inanır.

Güngör inkılapçı aydının kaçınılmaz kaderini şöyle betimlemektedir: "İstediklerini yaptıracak kadar zora başvurulmadığı takdirde yaptığı her şeyden kısa zaman sonra vazgeçmesidir. Birbiri ardınca planlar yapar, bunların hiçbiri de tutmayacağı için aynı konuda devamlı ve çok defa birbirine zıt uygulamalar yapmak zorunda kalır. Amerikan usulü tutmazsa Fransız metodunu getirir.....yenilik saydığı her şeye büyük bir aşkla sarılır. Kendi içinde mantıklı olduğu takdirde her şey onun hayranlığını çekebilir."(Güngör, 1994:47-50).

Bu inkılapçı aydın kitlesi için karşısında sadece cahiller ve hainler vardır. Böylece hayatın gerçekleriyle uğraşmak yerine insanlarla uğraşır. Yönünü Batıya dönmüş ve kurtuluşu Avrupalılaşmakta gören bu aydın kitlesi Avrupalılaşmak için gerçek Avrupalı olmanın şart olduğunu vurgular. Peyami Safa'ya göre "medeniyet" denildiğinde inkılapçı aydınlar Batı medeniyetini anlamaktadırlar. Bunlar Batının teknolojisinin yanında bütün adet, gelenek ve kurumlarıyla birlikte benimsenmesinden yanadırlar (Güngör, 1994:165).

İnkılapçı Türk aydınını eleştirirken Güngör'ün verdiği örnek çarpıcıdır: "ne zaman birisi bize eskiden bu işler böyle miydi ya? dese o günler çoktan geçti bir daha gelmez diyoruz. Geçmişin geri getirilmesi hakikaten imkânsızdır. Eğer imkân olsaydı ben o günlerden birinde yaşamak isterdim. 18.yy. sonlarına kadar dedelerimiz hep Gazi Süleyman Han zamanını özlerlermiş. Biz şimdi 1918'den önceki Türkiye'nin herhangi bir devrine razıyız. Eğer Balkan bozgununu gören dedelerimiz bir gün torunlarının Türkçeyi bilmedikleri, kendi devirlerine lanet okuyan tiyatro eserlerine devlet kesesinden bahşiş dağıtılacağı devrin geleceğini hayal etselerdi, Bulgar kurşunu ile ölmediklerine üzülürlerdi."(Güngör, 2011:32).

İnkılapçı Türk aydını nefret ettiği bir tarihten kalan her şeyi hakir görüp atarken aslında geleceğinden de vazgeçmektedir. Geçmişin hayalinden ilham almadan geleceğe bakmak tarihin ve zamanın sayfa ve anlarında yok olmak demektir.

Bahsettiklerimiz Cumhuriyet devrini kötülemek ve eskiyi yeniden getirmek olarak anlaşılmamalıdır. Fakat bize parçalanan bir devletten bağımsız bir devlet çıkartan kadronun bile Osmanlı Devletinin yetiştirdiği insanlardan meydana gelmiş olması geçmişin silinip atılmaması için önem arz etmektedir.

Gelenekçi Türk Aydını

Gelenekçi Türk aydını maziden kalan şeyleri kılına zarar vermeden devam ettirmeyi düşünmekte ve geçmişine sımsıkı bağlı kalmaktadır.

Gelenekçi Türk aydınını Osmanlı Devletinin şimdiki Türkiye'ye üstünlüğünü kabul etmektedir. Bu görüşünü ise aşağıdaki karşılaştırmalara dayandırmaktadır.

Türkiye Cumhuriyet döneminde büyük bir kalkınma göstermişse de dünyadaki nisbi gücü ve önemi artacağı yerde eksilmiştir. Osmanlı Devletinin en zayıf dönemi olan son yıllarında bile Türkiye dünyanın büyük devletleri arasında sayılırdı. Türkiye'nin eskiden İngiltere, Fransa, Rusya gibi düşmanları varken Cumhuriyet döneminde düşman olarak sadece Yunanlılar tanınmıştır. Cumhuriyet döneminde devletin çok yüksek kademelerinde görev yapan pek çok kimsenin Osmanlı Devleti zamanında ancak en basit mevkilerde hizmet verebilecek çapta oldukları söylenebilir. Osmanlı Devleti aydınlarının ve ilim adamlarının Cumhuriyet Türkiye'sinin aydınlarından ve ilim adamlarından kendi alanlarında daha ileri idiler. Medrese ilimlerinde elde edilen başarıları modern ilimde elde etmekten uzaktayız.(Güngör, 1994:63).

Milletimizin geçmişinde de haksızlıklara, adaletsizliklere, ahlaki sapkınlıklara ve ehil olmayan idarecilere rastlanmıştır. Fakat bunlara daima anormal haller olarak bakılmıştır. Adabı muaşeretle ilgili olarak eskilerin normal davranışları Cumhuriyet devrinde benimsenen Batılı davranışlar neticesinde meziyet haline gelmiştir. Osmanlı Devletinde ilim adamları ilim öğrenmek üzere tahsil yaparlardı. Cumhuriyet döneminde ise doktrin öğrenmişlerdir. Osmanlı Devleti döneminde hiçbir şey yapılmasa bile aydın kusursuz bir Türkçe bilirdi (Güngör, 2011:34).

Fakat bu şanlı geçmiş istikbali göremeyecek kadar gelenekçi Türk aydınının gözlerini kamaştırmıştır. Tarihte değil bugünde yaşadığını, dolayısıyla karşısındaki problemleri ancak bugün geçerli olabilecek bilgi ve teçhizatla çözebileceğini unutmuştur.

Bugünden duyulan sıkıntının ve gelecekten duyulan kaygının neticesinde geçmişe hasretle bakan "aydın"ın kurtuluşu geçmişte aramasının nedeni bizim bugün mahrum kaldığımız kıymetlere duyduğu özlemin neticesidir. Mazinin hangi devrinde o kıymetler en yüksekse o devre hasret çekmektedir (Güngör, 1994:61).

Kurtuluşu tarihte arayanların dayanağı tarihimizin büyüklüğü ve zenginliğidir. Özellikle tarihteki büyüklük bugünün küçüklüğü ile karşılaştırıldığında gelenekçiler kendilerini büsbütün haklı görmektedirler.

Güngör'ün inkılapçı ve gelenekçi Türk aydını tanımları neticesinde aydınların sosyal sistem inşa edici bilgi üretememesinin sebebi sadece kendi köklerinden soyutlanmak veya bugüne uygun bilgi üretememek kadar kolay açıklanmamaktadır. Türk-İslam Medeniyeti bağlamında özellikle Cumhuriyetin ilanından itibaren Türk aydını medeniyet değerlerimizin sosyal düşüncesinin "BİLİNMEMESİ" ni sağlamıştır. Obskurantizm olarak adlandırılan bu durum Türk aydını kategorileştirmesi ve aydın kesiminin davranışları ele alındığında karşımıza çıkmaktadır.

Obskurantizm

Türkçe'ye "bilmesinlercilik" olarak çevrilen obskurantizm kavramı Fransızca "karanlık" anlamına gelen "obskucurite" kelimesinden türetilmiştir. Sözlük anlamı ise "bilgiye sahip olanların onu paylaşmak istemeyip, tekelinde tutmak istemesi durumu, bilimin ve özgür düşüncenin yayılmasını istememe durumu, bilgiyi kendi menfaatleri doğrultusunda kullanarak ancak gerektiği yerde gerektiği kadar bilgi verilmelidir fikriyatı durumudur. Kısaca Egemen güçlerin kendi hoş görmediği kavramlara, kişilere, topluluklara ilişkin toplumun bilgi erişimini sistematik olarak kısıtlama çabası" olarak tanımlanmaktadır (Şimşek, 2016:90-95).

Obskurantizmin başarısı eğitimin kontrol altında tutulması ile sağlanmıştır. Sürdürülebilir bir kalkınmanın eğitimden geçeceği yaygın bir ifade olarak modern cemiyetlerde karşımıza çıkmaktadır. Buna rağmen obskurantizm eğitim sistemi üzerinden cemiyetleri bağımlı kılmaktadır. Cemil Meriç "1789'a kadar kana, çamura bulamış Avrupa'yı. İspanya'da engizisyon olmuş, Rusya'da çar. Avrupa'dan kovulunca bize sığınmış. Baş tacı etmişiz "bîve-i bâkir"i. Elli yıl düşünce yasaklanmış; iman, suç sayılmış. Bu izm uğruna bütün izm'lere düşman kesilmişiz. Onu her tehlikeden korumak için hapishaneler yükseltmiş, matbaalar kurmuş, mektepler açmışız. Gediklerden sızan her fikir, süngü ile tepelenmiş. Kamuoyu o mabudenin şüpheli rakiplerini haklamak için iktidarla elele vermiş. Kanun hiçbir itizâle göz açtırmamış. Kâh Batıcılık olmuş, kâh Batı düşmanlığı. Her izm onun himayesinde sahneye çıkmış. Bu yedi ceddi yabancı âlüftenin dilimizde adı yok. Batı, "obskürantizm" demiş." diye tanımladıktan sonra önemini vurgulamak için "Obskürantizm heyulası yok edilmedikçe, herhangi bir diriliş hayaline kapılmak çılgınlık." diyerek devam etmiştir (Obskurantizm, 2018).

Yukarıdaki tanımlamalardan sonra Obskurantizmi analiz edersek birbiriyle bağlantılı üç farklı tanımlama karşımıza çıkmaktadır:

- Bilgiye sahip olanların bu bilgiyi kendi çıkarları doğrultusunda kullanmasına bağlı olarak, bilgi ve eleştirel düşüncenin yayılmasına karşı olmak
- Bilgi güçtür anlayışından yola çıkan, ancak gücü elinde tutanların, bunu paylaşmak istememek için takip etmiş oldukları yöntem
- Bilenlerce, milyonlarca hatta milyarlarca bilmeyenleri daha fazla kontrol altında tutmak amacıyla onları, bilgiden uzak tutmak için uygulanan metotlar bütününe verilen isim olarak da ifade edilmektedir (Şimşek, 2013:41-45).

Obskurantizm 19.yy.dan itibaren Batı düşüncesinden daha rasyonel bir yöntem bulunmadığına dikkat çekerek Türk aydınının buna göre yetişmesini sağlamıştır. Türkiye'de bilginin özgün olarak üretilmesini yasaklayan bir anlayışla bilimin yayılmasına engel olan obskurantist aydınlar aynı zamanda İslam'ın sosyal düşüncesinin günümüzü açıklamakta yetersiz kaldığına vurgu yaparak, Türk aydınının kendi özgün sosyal düşünce sistemine yabancılaşmasının zihni alt yapısını

inşa etmiştir. Obskurantist aydınlar tarafından cemiyetimiz özgün değerlerinden ve düşünce yapısının bilgisinden uzak tutulmuştur (Şimşek, 2013:42)

Sonuç

İnsanlık tarihinin son 1500 yıllık serüveninin 1200 yılına (7.yy.-19.) damgasını vurmuş olan "Tevhidi Sosyal Düşünce" ye Türk-İslam Medeniyetini ayağa kaldıracak sistemin yeniden inşa edilmesinde ihtiyaç duyulmaktadır. Güngör'ün üzerinde durduğu inkılapçı ve gelenekçi Türk aydın tiplerinin ortaya koyduğu düşünce ise yeniden sosyal sistem inşa edebilecek anlayıştan "obskurantizm" in etkisi ile uzaktırlar.

Türk aydınının son üç yüz yıldır yapmaya çalıştığı sözde iyileştirme çalışmalarında çözümden uzak çıkmaza düşmesinin sebebi, kendi milli manevi bütünlüğüne hitap edecek bütünleştirici (soyut ve somut anlayışının hakim olduğu) bir eğitim sisteminin oluşturulamaması da önem arzetmektedir (Topçu, 1999:153).

Türklerde milli birliği kuran unsurlar arasında din kuvvetli bir rol oynamıştır. Çünkü cemiyetleri millet yapan en önemli olgu zihniyettir. Ahlak ve kültürle de ciddi bağlantıları olan zihniyetin oluşumuna birçok içtimai olgunun doğrudan ve dolaylı etkisi vardır. Cemiyetlerde alınan eğitim, içtimai yaşamda edinilmiş deneyimler, kültürel gruplar çok sayıda çeşitlidir ve değişik zihniyetler aşılarlar. İçtimai yapıdaki bütün kesimlerin sahip olduğu değer yargıları, tercihler ve eğilimlerin hepsini açıklayan zihniyet, aslında cemiyetlerin hayat tarzını belirleyen düşünce yapısıdır ve bu hayat tarzı ile zihniyet arasındaki bu ilişki de cemiyetin kültür unsurlarını belirler. Zihniyetin oluşmasına etki eden bütün unsurların doğrulanması ise ait olduğu cemiyetin inanç sistemi tarafından gerçekleştirilir. Türk-İslam Medeniyetinde ise bu İslam Dini'dir (Tabakoğlu, 2008:35).

Aydınlarımız içerisinde bulundukları çıkmazdan kurtulabilmeleri için Aydın-Özgün Düşünce-Yön Verici Liderlik etkileşimini ortaya koymalıdırlar (Şimşek, 2016). Türk aydınlarının Türk-İslam Medeniyetinin sahip olduğu özgün düşünceyi (tevhidi sosyal düşünce) elde ederek cemiyetimizi doğruya yönlendirecek bir liderlik fonksiyonunu yerine getirebilmeleri için obskurantist olmaktan kurtulmalıdırlar. Ayrıca popüler kültürün tüketici kimliğinin etkisinden de kurtulmalıdırlar. Bunları sağlayabilmeleri için Türk aydınının cemiyetimizin zihniyet yapısını ve bu yapıyı oluşturan İslam Dini'ni çok iyi bilmeleri gerekmektedir. Böylece Türk aydını geçmişinden kopmadan ve geleceğine sarılarak cemiyetimiz içerisinde yön verici liderliğini yerine getirebilecektir.

Türkiye Cumhuriyeti'nin kurumlarının da bu gerçeği görüp, yeni bir idrak üzerinden, obskurantizme düşmeden Türk-İslam medeniyet bilgisini, oluşacak bu yeni aydın tipi ile geleceğimize yön verecek şekilde eğitim yöntem ve metotlarıyla gençlerimize ve cemiyetimizin bütün fertlerine aktarabilmeleri tarihimiz ve geleceğimiz açısından önem arzetmektedir.

Kaynakça

Güngör, E (2011). *Sosyal Meseleler ve Aydınlar*. İstanbul, Ötüken Yayınları.

Güngör, E.(1994). *Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik*. İstanbul, Ötüken Yayınları.

Izutsu, T.(t.y.). *Kuran'da Dini ve Ahlaki Kavramlar*. İstanbul, Pınar Yayınları.

OBSKURANTİZM Cemil Meriç ve ''Bu Ülke"(2018). 20.04.2018 tarihinde http://www.tarihakli.com/cemil-meric/ adresinden erişilmiştir.

Özakpınar,Y.(t.y.). *İslam Medeniyeti ve Türk Kültürü*. İstanbul, Kubbealtı Neşriyat.

Şimşek, O. (2016, Ekim 16). *Türkiye'nin Sosyal Gelişmesinde Obskurantizm ve Aydın Sorunu*. 20.04.2018 tarihinde http://www.ozgunsosyaldusunce.com/t%C3%BCrkiyenin – sosyal – geli %C5%9Fmesinde-obskurantizm - ve- ayd%C4%B1n-sorunu.html adresinden erişilmiştir.

Şimşek, O.(2013). *Yeni Ahlak Toplumu İnşası*. Ankara, Gazi Kitabevi.

Şimşek, O.(2016). *Medeniyet ve Sistem İnşa Edici Vasfıyla Tevhidi Düşünce*. Ankara, İlmi ve Metodolojik Araştırmalar Merkezi Yayınları.

Tabakoğlu, A.(2008). *İslam İktisadına Giriş*. İstanbul, Dergâh Yayınları.

Toker, Ö.(2010). *Bütüncül Bir Model Olarak Ahiliğin Girişimcilik Boyutunun Zihniyet Temelleri*. Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Topçu, N.(1999). *Yarınki Türkiye*. İstanbul, Dergâh Yayınları.

II. BÖLÜM

Prof. Dr. Erol Güngör’ün Din, Tasavvuf ve Ahlâk Anlayışı

Erol Güngör'de Din ve Sanat

Hüseyin Öztürk* - Hakan Çalık**

Özet

Din, Allah düşüncesine dayalı bir inanç sistemidir. Aynı zamanda İlk Çağ'lardan günümüze var olan ve insanın ruhi ihtiyaçlarını karşılayan sosyal bir olgu olarak da değerlendirilebilir. Sanat ise bir duygunun, tasarımın, estetiğin oluşumunda kullanılan maddi bir faydadan çok insanlara haz vermeye çalışan özel bir çabanın ifadesi şeklinde tanımlanabilir.

Batı kültür ve medeniyeti Yunan, Roma ve Hıristiyanlığa dayanır. Hıristiyanlık, Aristoteles felsefesiyle bir düşünce formuna kavuşmuştur. Bu noktada Batıda sanat eserlerinin başlıca temaları ile Batı kültürünün temel kaynakları arasında sıkı bir bağlantı olduğu söylenebilir. Özellikle Batının pek çok sanatkârı, insanı; bilme ve anlamada Hıristiyanlığın temel dinamiklerinden hareket ederek eserlerini oluşturmuşlardır. Aynı şekilde İslâm toplumlarında yetişen sanatçı ve düşünürler, İslâm kültür ve medeniyetinin içerisinde yer alan eserler ortaya koymuşlardır. İslâmiyet'ten sonra Mevlâna'dan Yunus Emre'ye, Gazzali'den Farabî'ye ve Mehmet Akif'ten Necip Fazıl'a Türk sanatkârlarının eserlerini, İslâm kültürü içerisinde bir yere oturtmak mümkündür.

Bu bağlamda din ve sanat arasında ilişki, Türk-İslam medeniyetinin filizlenip büyümesinde büyük bir öneme sahiptir. Zira Tanzimat'la birlikte dumura uğrayan İslami sanat/edebiyat, 1980'li yıllarda (1970'li yılların sonundan itibaren) yeniden gündeme getirilerek; İslami sanatın, form, içerik ve estetik açıdan taşıması gereken özellikleri tartışılmıştır. Şüphesiz Erol Güngör de kültür ve medeniyeti şekillendiren din ve sanat alanında, fikir üreten; dönemin önde gelen bir aydınıdır. Öte yandan Erol Güngör, sanatın bir şubesi olan edebiyat sahasında, yetkin bir edebiyatçı tavrıyla, edebî metinleri ve formları değerlendirmiştir. Dolayısıyla bu bildiride, Erol Güngör'ün din ve sanata bakışı ve edebiyata dair düşünceleri değerlendirilmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: *Erol Güngör, din, sanat, edebiyat, kültür ve medeniyet*

Kültür ve Medeniyet

Çalışmanın başlığı olan Erol Güngör'de din ve sanata geçmeden önce problemin daha iyi anlaşılması için kültür ve medeniyet kavramları üzerinde durmanın daha uygun olacağı düşünülmektedir. Kültür, medeniyet nedir? Kültür ve medeniyet denilince ne anlaşılması gerekir? Başka bir ifadeyle Doğu ve Batı düşüncelerinin dinî, felsefi, kültürel temelleri var mıdır? Varsa bunlar nelerdir? Kültür, medeniyet ilişkisi

* Doç. Dr. Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi Felsefe Bölümü, huseyinozturk46@gmail.com.

** Arş. Gör. Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, calikhakan46@gmail.com.

bağlamında Doğu ve Batı kavramları ne anlama gelmektedir? Bu ve benzeri soruların cevapları meseleyi daha anlaşılır hale getirebilecektir.

Kültür nedir, sorusunu Nurettin Topçu; Kültür, bir toplumun kendi tarihi içinde meydana getirdiği değer hükümlerinin bütünü olarak ifade eder (Topçu, 1972: 144). Alman antropologu R. Thurnwald ise kültür, takınılmış bir tavırdır, medeniyet ise bilme ile yapabilmedir (Turhan, 1968: 31) diye tanımlamaktadır. İngiliz antropoloğu T. S. Eliot'a göre kültür, "… bir toplumun dininin vücut bulmuş şeklidir." (Eliot, 1981: 26). Eliot, bu tanımın bazı kişiler tarafından katı bulunduğunu belirtmekle birlikte, din ve kültürün aynı şey veya tamamen ayrı şeyler olduklarına dair söylenebilecek daha uygun bir ifade bulamadığını da dile getirmektedir. Eliot, konunun devamında şunları da söylemektedir: "Birbirinden farklı kültürlere sahip olan toplumların ortak özelliklerini yaratan hâkim güç dindir. (…) Avrupa'yı bugünkü hale getiren ortak Hıristiyan geleneğinden söz ediyorum. Avrupa kanunlarının kök saldığı ortam Hıristiyanlıktı. Bütün düşüncemiz Hıristiyanlık çerçevesinde anlam taşımaktadır." (Eliot, 1981: 27).

Eliot'un fikirlerinden hareketle bir Arap, bir Fars ve bir Türk kültürü de İslâmiyet çerçevesinde şekillenmiştir. Bu bakımdan aynı medeniyet içerisinde oluşmuş kültürler, birbirlerine daha yakındır. O halde medeniyet nedir? Medeniyet, kültür kavramı ile yakından ilişkilidir. Yalnız kültür millî, yani bir millete has olduğu halde; medeniyet milletlerarası yani beynelmileldir. Demek oluyor ki, belli bir dönemde, belli bir coğrafyada yaşayan toplumlar, belli değerler etrafında birleşerek medeniyeti meydana getirmektedirler. Başka bir ifadeyle medeniyet, milletlerin teknik vasıtaları ile yaşayış şekillerini ilgilendirdiği, daha çok maddi esaslara bağlandığı halde kültür, bir toplumun yaşattığı değer hükümlerinin bütünüdür (Öztürk, 2005: 76). Öte yandan Türk kültürü alanında uzun yıllar araştırmalar yapan Ziya Gökalp da kültür ve medeniyet kavramlarının benzer ve farklı yönlerinin olduğuna dikkat çeker. Gökalp'a göre kültür ve medeniyet toplum tarafından oluşturuldukları için benzerdirler. Ancak kültürün daha çok millî; medeniyetin ise uluslararası özellikler taşımalarından ötürü de ayrı yönlerine de işaret etmektedir.[1]

"Kültür (hars) ile medeniyet arasında hem iştirak noktası, hem de ayrılık noktalan vardır. Hars ile medeniyet arasındaki iştirak noktası, ikisinin de bütün içtimaî hayatları cami olmasıdır. İçtimaî hayatlar şunlardır: Dinî hayat, ahlâkî hayat, hukukî hayat, muakalevî hayat, bediî hayat, iktisadi hayat, lisanî hayat, fennî hayat. Bu sekiz türlü içtimaî hayatların mecmuuna hars adı verildiği gibi medeniyet de denilir. İşte, hars ile medeniyet arasında iştirak ve müşabehet noktası budur. Şimdi de hars ile medeniyet arasındaki ayrılıkları, farkları arayalım. Evvelâ, hars millî olduğu halde, medeniyet beynelmileldir. Hars, yalnız bir milletin dinî, ahlâkî, hukukî, muakalevî, bediî, lisanî, İktisadî ve fennî hayatlarının âhenktar bir mecmuasıdır. Medeniyetse, aynı mamure'ye dâhil birçok milletlerin içtimaî hayatlarının müşterek bir mecmuasıdır." (Gökalp, 1968: 27).

---

1 Kültür ve medeniyet kavramlarına daha geniş bilgi için bakınız. İbrahim Kafesoğlu, (2011).*Türk Millî Kültürü.* 32. baskı, s. 15-38, İstanbul: Ötüken Yayınları. / Mümtaz Turhan, (2015). *Kültür Değişmeleri-Sosyal Psikoloji Bakımından Bir Tetkik*. 1. baskı, s.27-36, Ankara: Altınordu Yayınları.

Kültürdeki bu şahsilik, bir milletin kendi eseri olan kültürü sayesinde, onun kılavuzluğunda, çevresinde yaşayan medeniyetin içerisine girebilir. Günümüzde ancak millî kültürlerini kurabilmiş toplumlar, 20. yüzyıl medeniyeti de denilen Batı medeniyeti içerisinde yer alabilirler. Buna Japonya örnek gösterilebilir. Zira millî kültürlerini terk ederek Batı medeniyetini hazır almaya yeltenenler, bu hareketlerinde başarısızlığa uğrarlar. Çünkü şekil ve kıyafet özentileri, lüks hayat, ısmarlama teknik, bir milleti bir medeniyete bağlamaya yeterli değildir. Bu tip toplumlar olsa olsa ancak kültür emperyalizmine uğrarlar. Bu duruma özellikle Tanzimat'tan sonraki Türk toplumunun yaşam biçimi somut bir örnek oluşturmaktadır.

Din ve Sanat

Din ve sanat, insanın varoluş serüveniyle doğrudan ilişkili olmakla birlikte kendi sınırları içerisinde de birbirleriyle yakın bir bağa sahiptir. Bu bağlamda Erol Güngör'ün din ve sanata bakışına geçmeden evvel, din ve sanat kavramlarına kısaca değinmek yerinde olacaktır.[2]

Köken itibariyle din, arapça bir kelimedir. Dil araştırmacıları bu kelimenin Arapça 'deyn' kelimesinden türetildiğini belirtirler. Deyn: "Yükümlülük, belirli zamanda ödenmesi gerekli borç" anlamındadır. Buradan din'in: "belirli zamanda ödenmesi gerekli borcun ödeme biçimini düzenleyen kurallar" olduğu anlaşılmaktadır. Bununla beraber din kelimesi, zaman içinde, bu tanımı pekiştiren farklı anlamlar kazanarak örf, âdet, durum, itaat, hüküm, ferman, yönetme-yönetilme, îtikat, tapınma gibi anlamlara da çekilmiştir. (…) Ayrıca din kelimesine, Kur'ân'da 13 yerde geçen 'yevmü-d din' gibi özel bir deyimde cezâ ve hesaplaşma anlamları da yüklenmiştir. Din kelimesinin lâtince karşılığı ise 'religio' kelimesidir. Bu kelimenin kökünün, etimolojik açıdan, iki kaynaktan geldiği ileri sürülmüştür. Bunlardan biri 'relegere' kelimesidir ki "itinâ ile muamele etmek", diğeri ise 'religare' yâni «bir şeye bağlı kılmak" demektir (Özemre, 2007). Diğer taraftan din kavramı, "Kur'ân-ı Kerîm'de doksan iki yerde geçmektedir; ayrıca üç âyette de (et-Tevbe 9/29; es-Sâffât 37/53; el-Vâkıa 56/86) değişik türevleri yer almıştır. Bu âyetlerde dinin başlıca şu anlamlarda kullanıldığı görülür: Zül, yönetme-yönetilme, itaat, hüküm, tapınma, tevhid, İslâm, şeriat, hudûd, âdet, ceza, hesap, millet. (…) İslâm inancına göre dinin kurucusu Allah'tır; bütün sahih dinler Allah'tan gelmiş ve safiyetlerini korudukları sürece yürürlükte kalmışlardır. İlk insan aynı zamanda ilk peygamberdir ve kendisine bildirilen din de tevhid dinidir. Allah'ın varlığı, birliği, zât ve sıfatları açısından O'nun mükemmelliğiyle nübüvvet ve âhiret inancı gibi temel itikadî prensipler (zarûrât-ı dîniyye), bütün ilâhî dinlerde değişmez ilkeler olarak yer almıştır. Bundan dolayı İslâmî inanışa göre Hz. Âdem'den Hz. Muhammed'e kadar bütün peygamberlerin getirdiği hak dinlerin ortak adı İslâm'dır." (Tümer, 1994: 312, 316). Otuzu aşkın farklı anlamı bulunan din olgusunun şimdiye kadar üzerinde mutabakata varılan efrâdını câmî ve ağyârına mânî tanımı yapılabilmiş değildir.[3]

2 "Din-sanat" ilişkisine geniş bilgi için bakınız. Turan Koç, (2015). İslam Estetiği. İstanbul: İSAM Yayınları. / Beşir Ayvazoğlu, (2016). *Aşk Estetiği-İslam Sanatlarının Estetiği Üzerine Bir Deneme.* İstanbul: Kapı Yayınları.

3 Bu konuda geniş bilgi için bakınız. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (1994). "Din maddesi", Cilt 9, s. 312-351. / Ahmet Yüksel Özemre, (2007). Din Nedir? www.ozemre.com/makaleler/din- nedir? [Erişim; 12. 04. 2018]

Erol Güngör, dinin; inanılan ve hakkında teorik bir bilgiye sahip olmayla yetinilen bir bilgi olmadığını; aksine dinin yaşanılan ve hayatı biçimlendiren bir özelliğinin olduğuna dikkat çeker. Ona göre hakiki Müslümanlar, İslam'ı; "vicdanların gizli köşelerine hapsetmekten kaçınmalı" ve onu "hayata açmak" gibi bir ilkeye sahip olmalıdır. Zira, Erol Güngör'ün dini algılayış biçimi, dinin sanatla olması gereken münasebetini de belirler.

Erol Güngör, dinlerin insana hem kendisi hem kainat hakkında bir görüş kazandırdığını ifade eder. İnsan dinde kendi varoluşu ve kainattaki yeri hakkında bir bilgi şeması bulur; kendi başlangıcını ve sonunu görür. Bu bakımdan din, insanın temel problemlerini belli bir açıdan izah eden bir sistem olarak karşımızda durur[4] (Güngör, 2006: 97). Bu açıdan dinin insanlar açısından büyük bir önemi haiz olduğu aşikardır. Çünkü din, insanın yaradılış olgusunu açımlamanın yanında, insanın ontolojik varlığına dair meseleleri ve "Tanrı'ya, doğaüstü güçlere, çeşitli kutsal varlıklara inanmayı ve tapınmayı sistemleştiren toplumsal bir kurum"[5] olarak belirmektedir.

"İnsanın yaradılışının gayesi ve hikmeti nedir? İnsanın yaratıcıya nisbeti nedir? İnsanın diğer yaratılmışlar arasında mevkii nedir? İnsan gücünün sahası ne kadardır? Gücümüzü hangi yolda kullanmamız yaradılışın sırrına ve insan mutluluğuna daha uygun olur? İnsanın eylemlerinde kendi kudretinin ve dolayısıyla sorumluluğunun sınırı bedir? Dünyadaki eylemlerimiz yaradılışın bize çizdiği kadere ulaşmamız bakımından ne gibi bir değer taşır. Yaşadığımız hayatın, özellikle bu hayat içinde ıztırapların sebebi ve sonucu nedir? İnsan için hakiki mutluluk neden ibarettir?" (Güngör, 2006: 98).

Erol Güngör'e göre insanın yaradılışı, dünyadaki yeri ve mutlak hakikate dair akla gelen soruların cevabı, esasında yukarda belirtilen sorularda gizlidir. Şüphesiz din ve sanatın insanı anlamada büyük bir rolü vardır. Din, insan hakkında daha teorik bilgiler sunarken; sanat ise sezgi yoluyla insanı anlamaya çalışır. Bu noktada Erol Güngör'ün din hakkındaki görüşleri kadar sanat ve estetiğe dair düşünceleri de oldukça dikkat çekmektedir. Ona göre sanatın bir dalı olan roman, insanı tanıtmaya en elverişli ve en sık kullanılan formlardan biridir.[6] Ilim adamları ile ortak bir yazgıya sahip olan roman yazarları ise ulvi bir iş icra etmektedir.[7]

4 Erol Güngör'ün din hakkındaki görüşlerine daha ayrıntılı ulaşmak için bakınız. Erol Güngör, (2006). İslamın Bugünkü Meseleleri. İstanbul: Ötüken Yayınları. / Erol Güngör, (1987). İslam Tasavvufunun Meseleleri. İstanbul: Ötüken Yayınları. / Mehmet Akgül, (2002). *Türkiye'de Din ve Değişim-Bir Erol Güngör Çözümlemesi.* İstanbul: Ötüken Yayınları.

5 *Türkçe Sözlük,* (2011). TDK Yayınları, 11. baskı, Ankara, s.668.

6 Roman ile ahlak kitaplarını karşılaştıran Erol Güngör, iki türün de etki güçlerinin birbirinden farklı olduğunu belirtir. Ona göre ahlaki kitaplar, ahlaklı olmanın ilkelerini, teorik yahut felsefi bilgisini sunarken; roman ise bu pratik bilgilerin hayata geçirildiği, gerçek ya da gerçeğe uygun, kurmaca bir dünya olarak izah edilir. İnsanlar, bu kurmaca dünyada kendilerini bulurlar. Nitekim gerçekçi yazarlar, romanı; topluma tutulan bir ayna gibi görürler. Ayrıca Erol Güngör, bir medeniyet göstergesi olarak gördüğü edebiyat ve özellikle roman hakkında şunları ifade etmektedir: "Bizim insan hakkında romanlardan aldığımız bilgi ilmî çalışmalardan edindiğimiz bilgiden hiçbir zaman daha az, daha aşağı olmamıştır. Belki bunların, bize genellikle kuru ve yabancı gelen teoriye (ilme) kıyasla daha çok sezgi yolunu ve günlük hayatı kullanması yüzünden, roman kahramanları bize daima yakın olmuşlardır. Kafamızda psikoloğun araştırma grupları veya soyut kavramlarından ziyade romanların tıpkı bizim gibi, çevremizdeki yakın tanıdıklarımız gibi olan tipleri vardır." (Güngör, 2006: 98).

7 Erol Güngör, "Tarihin Romanı" adlı yazısında roman yazarları için şunları söylemektedir: "Romancı da tıpkı bir ilim adamı gibidir, karmaşık hadiseler arasında ilk bakışta görünmeyen bazı düzenlilikler keşfeder, asıl ile teferruatı,

Sanat ise en genel anlamıyla yaratıcılığın ve hayal gücünün estetik ifadesidir. Bir duygunun, tasarımın, güzelliğin yansıtılmasında kullanılan yöntemlerin tümü olarak tanımlanabilir (Collingwod, 1938: 9). Öte yandan insanlıkla yaşıt olduğuna inanılan sanat faaliyeti[8], "… insanın kendisine karşın yarattığı ikinci bir doğadır; her şeyden önce insanın varolana bir karşı çıkışı, varlığa bir meydan okumasıdır. Başka türlü dendikte sanat, insanın gerçekliği aşması ya da kendine özgü başka bir gerçeklik yaratmasıdır. Düşle gerçek arasında kurulan bir köprü olarak sanatsal etkinlik, ussal ile usdışı, düşlem ile gerçek, imgeler ile nesneler arasında bir bağ kurma eylemidir. Kısaca sanat, insanın kendisini tanımasının, dönüştürmesinin ve yaratmasının bir dışavurumu ya da bir serüvendir. Bu serüvenin sonunda insanın, başkaları aracılığıyla kendini tanıdığını, varlığını kanıtladığını, kendini aşma çabası içinde kendi bilincine varlığını gözleriz. Yarattığı bir "imgeler ekolojisi"yle sanatçı, gerçekliği ve kendisinin de içinde yer aldığı kendi dünyasını yeniden kurar." (Bozkurt, 2014: 9-10). İnsanın yaratıcı muhayyilesi sonucu oluşan bütün bu faaliyetler, yine insanın seçici tutumuna ve beğeni yargısına göre farklı zamanlarda, farklı medeniyetlere göre değerlendirilip katkı sunularak günümüze kadar var olagelmiştir. Nitekim Erol Güngör'ün de belirttiği gibi sanat, "… insan tabiatının adeta ayrılmaz bir parçası olarak daima bizimle olacaktır." (Güngör, 2007: 67).

Nurettin Topçu, sanatı, sanatçı için hayattan kaçıp kurtulmanın bir yolu olarak değerlendirir (Topçu, 2006: 112). Sezai Karakoç ise dini, felsefeyi ve sanatı insanın kendi yaradılış sırrını aradığı alanlar olarak görür (Karakoç, 1979: 77). Necip Fazıl ise "Poetika"sında şiir anlayışını, "mutlak hakikati arama" düşüncesiyle "dinsel temel" üzerine kurar[9] (Karaca, 2016: 55). Öte yandan Necip Fazıl'ın "Anladım işi, sanat Allah›ı aramakmış; / Marifet bu, gerisi yalnız çelik-çomakmış..." (Çile, 1991: 39) dizelerinden oluşan "Sanat" şiiri, şairin sanat evreninin özü sayılabilir. Yine Sezai Karakoç'un "Sanat, kaçsa da, inkar etse de Tanrı'ya doğrudur hep" (Karakoç, 2014: 25) ifadesinde de vurguladığı gibi sanatını İslami duyarlılıkla inşa eden sanatkarların eserlerinde dinin; sanat ve sanatçı üzerindeki belirleyici rolünü görmek mümkündür.

Erol Güngör; din ve sanat ilişkisini değerlendirirken; konuya haklı olarak; kültür, medeniyet ve toplum açısından bakmaktadır. Bunu yaparken de Batı ve İslam medeniyetlerini esas alıp; bir karşılaştırmada bulunur. Erol Güngör, Batı medeniyetinin Yunan-Latin temelli bir Hıristiyan medeniyeti olduğunu; Hıristiyanlığın Aristo felsefesiyle bir düşünce sistemi haline geldikten sonra kültürün yaratıcı gruplar

---

birbirinden önce olanla sonra olan arasındaki bağlantıyı bulur. Kısacası romancının yaptığı iş, mânalı bir bütün teşkil edecek unsurları seçerek onlardan bir realite kurmaktır. Bu realite tarihçinin veya sosyologun ortaya çıkardığı ile aynı olmamakla beraber, onlarla bir tezat da teşkil etmez. Romancının hayali şahsiyetler veya vakalar kullanması onu hakikatin dışına çıkarmaz, sadece hakikatin bir başka yüzünü gösterir." (Erol Güngör, (1973). "Tarihin Romanı". *Türk Edebiyatı,* s. 32-35.)

8 Sanatın tanımı, tarihi, kaynağı, görevi, türleri vb. konularda daha geniş bilgi için bakınız. Nejat Bozkurt, (2014). *Sanat ve Estetik Kuramları.* Ankara: Sentez Yayıncılık. / Ömer Naci Soykan, (2015). *Estetik ve Sanat Felsefesi.* İstanbul: Pinhan Yayıncılık. / Mahmut Tezcan, (2011). *Sanat Sosyolojisi.* Ankara: Anı Yayıncılık. / Martin Heidegger, (2011). *Sanat Eserinin Kökeni.* (Çev. Fatih Tepebaşılı), Ankara: De Ki Yayınevi. / Ernst Fıscher, (2016). *Sanatın Gerekliliği.* (Çev. Cevat Çapan), İstanbul: Sözcükler Yayınları.

9 "Necip Fazıl Kısakürek, "Poetika" başlıklı bu yazısıyla, Cumhuriyet dönemi poetikasında kendine apayrı bir yer açar. Hatta bu bakımdan Tanzimat'tan beri süregelen ve genelde 'din dışı' bir gerçeklik anlayışına bağlı kalan poetikalara da –Cumhuriyet döneminde- bir ilk tepki niteliğindedir." (Karaca, 2016: 55).

üzerinde daha etkili ve birleştirici bir rol oynadığını belirtir. Bu nedenle Batı'da aydın tabakayı daha çok din adamları teşkil etmekte ve eğitim kilisenin tekelinde bulunduğu için yakın zamana kadar kilisenin temsil ettiği; klasik çağ kültürü, Batılı insanın en büyük ilham kaynağı olmuştur (Güngör, 2006: 96). Batı'da kiliseye karşı çıkanların genellikle Hıristiyanlık adına onu düzeltmek istediklerini veya Hıristiyanlığın tarihi gerçeklerini reddetmekle birlikte; onun manevi değerlerini benimsemiş bulunan birer deist olduklarını hatırlatan Erol Güngör, Batı düşüncesinde Hıristiyanlığın ne kadar köklü ve önemli olduğunun altını çizer (Güngör, 2006: 96-97).

"Batı'da sanat eserlerinin başlıca temaları ile Batı kültürünün ana kaynakları arasında çok sıkı bir bağlantı" olduğuna kanaat getiren Erol Güngör, Batı'nın büyük küçük pek çok romancısının, insana dair sorulan sorulara Hıristiyanlığın ortaya koyduğu cevapları ele alıp işlediğini ifade eder. Ona göre sanatçıların bir kısmı insanın serüvenini Hıristiyanlığın penceresinden ele alırken; diğer bir kısmı da Hıristiyanlığın bu konulara getirdiği çözümlerin tartışmasını kapsayan konuları malzeme olarak kullanmışlardır. Özellikle Katolik romanlarında bunun açıkça görüldüğünü belirten Erol Güngör, François Mauriac'ın, eserlerinin özünü teşkil eden sorunsalın 'ezeli günah ve kurtuluş' teması olduğunu dile getirir. Bu temaya göre insanın asıl ızdırabı, başlangıçta çizilen kaderin bir sonucudur. İnsan içinde günah tohumu taşıyarak doğar, hayatı boyunca kendini bundan arıtmaya çalışır (Güngör, 2006: 99).

Erol Güngör, sanatta dinî motiflerin başarılı bir biçimde işlenmesi hususunda, Rus edebiyatının önde gelen romancılarından Tolstoy ve Dostoyevski'yi örnek olarak gösterir. Ona göre bu iki yazar, romanlarındaki tematik kurguyu oluştururken Hıristiyan kültüründen esinlenir. Dolayısıyla romanlarda geçen; 'hayat-ölüm', 'ruh-beden', 'kader-özgürlük', 'günah-kurtuluş', 'suç-ceza', 'evlilik-fuhuş', 'savaş-barış' gibi konular işlenirken daima Hıristiyanlığın ana temaları etrafında dönüp dolaşır. Güngör'e göre; bu yazarları büyük kılan, Hıristiyan oluşları değil, Hıristiyan kültür geleneğinin içinde yetiştikleri için bu kültürün parametrelerini ustalıkla kullanabilmiş olmalarıdır (Güngör, 2006: 99).

Geçmişten günümüze değin, hemen her toplumda, din ve sanat arasında sıkı bir ilişki olduğu gibi pek çok sanatkâr da din ile olumlu veya olumsuz bir bağ kurmuştur.[10] Bu bağlamda Sezai Karakoç, hem Doğu'ya hem de Batı'ya ait metinlerin (roman, şiir vs.) ağırlık merkezini dinî inançlar ve geleneklerin oluşturduğunu söyler.

10 "Din hem bir yaşama tarzıdır hem de yaşam olaylarının kendine göre açıklandığı bir bilgi tarzıdır. Olayların açıklanması nesnel temele dayanmaksızın da yapılmış olsa, açıklamaların bir dizge biçiminde birbirine eklenmesi, onların inandırıcılığını artırır. Dinin böylece toplumlarda egemen olmasıyla, bu kez din-sanat ilgisi kendini gösterir. Bu ilgi, ilkçağdan zamanımıza dek varlığını sürdürür. Mısır'da, Mezopotamya'da sanat, tümüyle dinin, inançların hizmetinde idi. Öte dünyada yaşamını sürdürsün diye kralın portresi taşa oyuluyordu. (…) İnsanın yüceltilmesi ve tanrıların insan biçiminde ifade edilmesi ilk kez Yunan'da gerçekleşti. Tanrıyla birlikte yaşayan Yunanların en güzel sanat yapıtları, tanrı heykelleri ve tanrıların bulunduğu yerler, tapınaklardır." (Soykan, 2015: 107-108). S. Ahmed Arvasi de *Diyalektiğimiz ve Estetiğimiz* adlı eserinde "din-sanat" ilişkisinin tarihteki yerini şöyle değerlendirir: "Müşahedeler göstermektedir ki, bütün tarih boyunca 'din ve estetik' münasebetleri sanıldığından çok daha fazla ve girift olmuştur. Gerçekten de 'en güzel sanat eserleri' dinin bağrından fışkırmıştır. Bu hüküm, hem Batı, hem bizim ve hem de bütün kültür ve medeniyet dünyası için geçerlidir. Bu durumu, bütün cemiyetlerde müşahede etmek mümkündür. Şöyle bir san'at tarihini gözden geçiriniz, en güzel mimarî eserler mabetlerdir, en güzel şiirler ve ilahiler dinden doğmuştur. En göz alıcı heykelleri galiba putperestler yaptı, en duygulu mozaikler, freskler ve gravürler 'dindâr ellerden çıktı' en içli melodiler, dinî heyecanlardan güç aldı… Hele putperestlerde din ve san'at, âdeta aynı şeydir. Bu duruma müşahhas bir örnek olarak eski Yunanistan verilebilir…" (S. Ahmed Arvasi, (1990). *Diyalektiğimiz ve Estetiğimiz*. s.140-141, İstanbul: Burak Yayınevi.)

Zira, dinle sanatın en çok harmanlandığı *Mesnevi,* baştan sona insanı öteki aleme ulaştırma çabasını taşır. Aynı şekilde *Leyla ile Mecnun, Hüsn ü Aşk* gibi eserler de hakikate ulaşmayı ve vahdet-i vücut inancını konu edinir. Yine Attar, Senai, Cami, Yunus Emre, Fuzuli, Baki, Nabi gibi şairler, şiirlerinde oluşturdukları metafizik akış ve estetik tavır sayesinde İslam uygarlığının sanata yansıyan ruhları olurlar (Karakoç, 2014: 26, 28). Öte yandan Batılı yazar ve şairler de kendi inançlarını, inandıkları doğrultuda eserlerine sindirmişlerdir. Nitekim, "Dante, miracı yazmak istemiştir. Faust'un konusu, efsaneler arkasına saklansa da, gerçekte Tanrı, hakikat ve ebedîliktir. Dostoyevski, ömrü bouyunca, Tanrı'yı bulmayı amaçlayan bir roman yazmak ister. *Karamazov Kardeşler* ve *Ecinniler* bu arzuyla kaleme alınmışlardır. İlyada ve Odise, o günün din anlayışı içinde, değişmez alınyazısının oluşumunu iç kesitleriyle işleyen bir destandır. Eski Yunan'da, tapınaklar, ilahların tiyatrosu, tiyatrolar ise halkın tapınağına bürünmüştür. Rönesans'tan sonra Gide, kişinin inanç sorununu yeniden gündeme getirmiştir. Din, onda, insanı ağ gibi sarıp sarmalayan bir forma dönüşür. O, her ne kadar inancı problem etse de İncil, bir lirizm olarak eserlerine sızmıştır. Tanrıya inanmayan Camus ve Beckett, eserlerinde fizikötesine eğilir. Mutlak bir hiçlikte olduğunu varsayan Sartre, son zamanlarında yanlış bir yolda olduğunu itiraf etmiştir. Kafka'nın dönüp durduğu labirentlerin, içinden hiç bir yol geçmeyen merkez noktası, içinde hiçlik ve boşluk farz edilsin diye oldukça çaba sarf edilmiş, fakat inandırıcı olunamamış, karanlık bir metafizik noktadır." (Karakoç, 2014: 25- 27).

Reform ve Rönesans hareketleriyle birlikte Aydınlanma dönemine giren Batı'da, artık din ve sanat ayrı birer kurum olarak değerlendirilmeye başlanmıştır. "Bu gerçek, edebi eserlerin belli bir din ve ahlak ölçüleri dışında değerlendirilmesi anlamına gelmese" de, zaman içinde bu tutum, olumsuz bir mecraya doğru kaymaya başlar. Zira, Hıristiyan sanatında, önce sanat, din için kullanılmak istenmişse de, giderek, din, sanat tarafından kullanılmıştır.[11] (…) İslam medeniyetinde ise halen sanata kaynaklık eden din, dini bozmayan sanat disiplini ilkesi geçerliliğini korur (Karakoç, 2014: 17). Karakoç'un düşüncelerinden hareketle, dinin ilk günden beri İslami sanata –karşılıklı denge unsuru gözetilerek- besleyici bir kaynak oluşturduğu söylenebilir.[12]

Erol Güngör'ün Din ve Sanat İlişkisine Bakışı

Erol Güngör'e göre Türk kültürünün Selçuklu ve Osmanlı dönemindeki durumu göz önünde alındığında Batı-Hıristiyan kültürü arasında bir benzerlik olduğu görülür. Batı, nasıl Hıristiyan kültürünün beslediği eserler vermişse, aynı şekilde; biz de ortalama 10. yüzyıldan itibaren İslam kültür ve medeniyetine dahil olduğumuzdan

11 "Bu eğilim Tolstoy ve Dostoyevski'ye, hatta günümüz sanat ve edebiyatına kadar devam eder. Kur'an-ı Kerim'in "şairler" suresinde değinilen nokta, aslında bu değil midir? Dinle sanatın ilişkisi. Yunan mitolojisi ve Arap şiirinden tutun da İncil şairlerinin, dini, sanatları uğruna hoyratça harcamalarına işaret yok mu onda? Sanat, Kur'an'da, asliyle belirtilmiş, fakat sınır tanımazlığındaki tehlikeler de gösterilmiştir. Sağlıklı sanatın çizimidir bu. Bu iz üzerindedir ki, dünyanın en büyük edebiyatı, İslam edebiyatı olmuştur. Mevlitlerle İnciller arasındaki fark, bunu en iyi şekilde gösterir." (Karakoç, 2014: 17).

12 Turan Koç, İslam Estetiği adlı eserinde İslami sanatı; dinin insan ve mutlak hakikati algılayış biçiminin yazı, söz ve görsellerle dile getirilmesi şeklinde tanımlar. Koç'a göre "… İslam sanat ve estetiğini İslam'ın varlık, insan, âlem ve hayat telekkisinden bağımsız düşünmek mümkün değildir. Başka bir ifadeyle, İslam sanatı İslam ilkeleri ve inançları üstünde yükselen bir medeniyetin ifadesidir." (Koç, 2015: 13).

o kültür içinde yer alan eserler ortaya koymuşuz.[13] Bizde en ileri gitmiş edebiyat türü olan şiirimize bakılırsa; mazmunlardan çoğunun başta âyet ve hadisler olmak üzere; İslam medeniyetinin kaynaklarına dayandığını görülür. Dolayısıyla İslama müracaat edilmeden bu eserleri anlamanın pek de mümkün olmadığı açıktır. Çünkü bu eserlerde İslam'ın insan görüşü dile getirilmiş, İslam'ın temel değerleri işlenmiş, İslam'a ait olaylar ve mitoloji kullanılmış, kısaca Türk-İslam kültürünün izlerine rastlamaktayız[14] (Güngör, 2006: 100-101).

Erol Güngör, toplumun İslami edebiyat kavramını ve çizdiği sınırları yüzeysel algıladıklarını belirtir. Dinî hususiyetler barındıran özellikle roman gibi kurguya dayalı metinlerin de İslami edebiyat çerçevesinde okunabileceğini düşünmektedir. Ona göre İslami edebiyat denince çok kimsenin aklına, İslam tarihinin olaylarını ve insanlarını ele alan edebiyat eserleri, veya din konularında eğitici, öğretici eserler gelmektedir. Oysa hiç şüphesiz, Peygamberin veya İslam dinine mensup toplumun ve bireylerin hayatını anlatan bir roman da İslami edebiyat içine girer (Güngör, 2006: 103). Zira, Eliot din, ahlak, edebî ve estetik yargıların esasında birbirinden keskin çizgilerle ayrılabilecek kurumlar olmadığını belirtir. Nitekim o, "Dinin edebiyatla ilgisi üzerinde durduğum zaman, "dinî edebiyat"ı kastetmiyorum. Eserlerinde dinden hiç söz etmedikleri halde, onun hayat ve ahlak görüşünü paylaşan, fakat dinin propagandasını yapmayan yazarlardan bahsediyorum. Benim istediğim, edebiyatın, maksatlı olarak belli bir dinin aracı olması değildir. Gerçekten büyük diyebileceğim bir yazar, belli bir din şuuru içinde olduğu halde, onu vaz etmeyendir." (Eliot, 2007: 96) diyerek dinin sanatla olan iç içeliğini belli ölçütler eşliğinde değerlendirir. Aynı şekilde Sezai Karakoç da sanatın yalnızca bir telkin aracı olarak algılanmasını doğru bulmaz. Onun için sanat, bir medeniyet tasavvuru olmakla birlikte, "… bir şey için olmadan önce, vardır." (Baş, 2015: 308).

"Kendisine dinin propagandasını yapma, dinî düşünce ve duyguları vazetme görevi yüklenmemesi gereken sanatın, form ve içerik olarak, dinin doğasına saygı duyma, onun ilke ve değerlerini, ondan kaynaklanan ahlak normlarını incitmemesi noktasında da duyarlı olması beklenir. Sözgelimi insanın fıtratına ters düşen, yabancılaşmayı getiren, cinselliği teşhire dayanan ve kapitalist yaşam biçimini daha başlangıçta öngören bir sanat formunun İslam'a uygun olduğunu düşünmek mümkün değildir." (Değirmenci, 2004: 391).

Türk modernleşmesi, siyasi, sosyal, ekonomik ve kültürel açıdan birtakım sancılarla gerçekleşmiştir. Dolayısıyla Osmanlı, modern Türkiye'ye evrilirken Türk-İslam kültürü ve dahi "din-sanat" ilişkisi de yaşanan sancılardan etkilenmiştir. Bu

13 "İslam medeniyeti; Türklerin fikrî, edebî ve düşünce tarihi üzerindeki tesirini asırlarca göstermiştir. Yani bu yeni medeniyet, Türk milletinin ilim, fikir ve edebiyat alanında bir dönüm noktası olmuştur." (Güzel, 2009: 47). Böylece Türkler arasında, İslam kültür ve medeniyetinin etkisinde yeni bir edebiyat oluşmaya başlamıştır, Bu oluşumu, M. F. Köprülü, *Türk Edebiyatı* tarihinde "İslami Dönem Türk Edebiyatı" olarak değerlendirmiştir. Abdurrahman Güzel ise bu tasniften hareketle bu döneme "Dinî-Tasavvufî Türk Edebiyatı" başlıklı bir ekleme yapmıştır (Güzel, 2009: 34, 37). Güzel'e göre "Dinî-Tasavvufî Türk Edebiyatı"nın temel ideolojisi ve fikir kaynağı; Türk milli kültürü, İslam dini ve İslam tasavvufudur.

14 Türkler arasında İslami edebiyatın ilk ürünleri Karahanlılar zamanında verilmeye başlanmıştır. "Batı Tesirinde Gelişen Türk Edebiyatı" dönemine kadar yazılan *Kutadgu Bilig* (Kutluluk Bilgisi), *Atabetü'l Hakayık* (Hakikatlerin Eşiği), *Divan-ı Hikmet, Fakr-nâme, Kitâb'ı Bakırgan, Nehcü'l Ferâdis* (Cennetlerin Açık Yolu), *Makalat, Risâletü'n Nushiyye, Mesnevi, Vesiletü'n Necât, Yusuf u Züleyha, Siyretü'n Nebi, Leyla ile Mecnun, Hüsn ü Aşk* gibi eserler Türk-İslam kültürüyle yoğrulmuş ürünler olarak bilinmektedir.

nedenle Erol Güngör, günümüz Türkiye'sinde ortak bir kültürün olmadığını dile getirir. Türkiye belli bir medeniyet dairesinin üyesi de olmuş değildir. Başta tek parti yönetimi olmak üzere; Cumhuriyet döneminin siyasi iktidarları, artık Türkiye'nin İslam medeniyetinde kalamayacağını, süratle Batılı olması gerektiğini savunmuşlar; bu yüzden de İslam kültürünün kaynaklarını, hiç değilse; resmi kurumlardan kaldırmışlardır. Bu uygulamanın kısmen başarılı olduğu söylenebilir. Fakat aynı kadronun Batılı olma gayreti de tıpkı İslam'ı terk etme hareketi gibi bir dereceye kadar başarılı olduğu söylenebilir. Erol Güngör'ün deyimiyle; "Türkiye Batı kültürüne girememiş, İslam kültüründe kalamamıştır." (Güngör, 2006: 101). Bu yüzden de hususi bir medeniyet anlayışına, katıksız kültüre ve özgün bir edebiyata sahip değildir.

Yaşanan bu "medeniyet krizi"yle birlikte, bir milletin varlığını sürdürebilmesi için elzem olan dil, din, edebiyat gibi kültür varlıklarımız ile toplumsal yapımız değişmeye yüz tutar. Esasında bu değişim, Osmanlı Devleti'nin siyasetten ekonomiye birçok alanda güç kaybetmesiyle başlar.[15] Nitekim, "1826'da, Yeniçerilerin ortadan kaldırılmasıyla başlayan ve 1839'da Tanzimat Fermanı'yla devlet müesseselerinin ve cemiyet bünyesinin yavaş yavaş Avrupalılaşmasına varan ve sırasıyla 1876'da Birinci Meşrutiyet, 1908'de İkinci Meşrutiyet devrelerini idrak eden bu medeniyet krizi, 1923'te Cumhuriyet'in ilanı, Ankara'nın başkent oluşu Atatürk inkılapları gibi kesin manzaralı safhalarla Türk cemiyetinin bugünkü durumuna kadar gelir." (Tanpınar, 2014: 104). Zira edebiyat da yaşanan kültürel krizlerin en bariz gözlemlenlendiği alanlardan biridir.[16]

Edebiyatın kültürel ve siyasi ortamdan etkilenen kırılgan bir yapısı bulunmaktadır. Söz konusu İslami edebiyat olunca bu etkilenmeyi net bir biçimde görmek mümkündür. Gerek şiirde, gerekse öykü ve romanda hatta diğer edebî türlerde de Tanzimat'la başlayan yenileşme çabalarından itibaren aşamalı bir biçimde "dinsel söylem"in geri çekildiği görülmektedir. Araştırmacılar, yaşanan bu durumu belirlenen üç ana faktör etrafında değerlendirirler. İlk olarak, çağı takip edemeyerek; değişen

15 Razaman Korkmaz, Tanzimat ve Islahat Fermanı ilan edilmeden önce, Osmanlı'nın içerisinde bulunduğu koşulları şöyle değerlendirir: "Osmanlı'nın asıl çıkmazı, 16. yüzyılın ortalarından itibaren askeri, ilmi ve iktisadi sahalarda, bozulan kurumlarına yeni bir dinamizm kazandıracak yenilik hamlesini bir türlü yapamayışında, daha da kötüsü, böyle bir hamlenin gereksizliğine inanır hale gelmesinde yatmaktaydı. Osmanlı aydın ve idarecilerinin böylesine bir problem yitimine uğramaları ve dünyaya bakışlarındaki daralmanın elbette birçok nedenleri vardı. Bunların en başında gelen ve şüphesiz en acımasız olanı; yaklaşık dört yüzyıllık mutlak bir hâkimiyetinin oluşturduğu aşırı kendine güven duygusu idi." (Korkmaz, 2011: 16-17). Tanzimat'ı siyasi, sosyal, ekonomik ve kültürel alanda derin izler bırakan bir hareket olarak konumlandıran Erol Güngör, esasında Osmanlı'nın Batılılaşma ihtiyacını Tanzimat'tan daha önce hissettiğini belirtir. O, Tanzimat hareketini başlatanları, bu kaçınılmaz gidişin belli bir halkası olarak görür. Bu konuda geniş bilgi için bakınız. Erol Güngör, (2007). "Tanzimat Üzerine Birkaç Not". *Dünden Bugünden Tarih-Kültür ve Milliyetçilik*. s. 16-23, İstanbul: Ötüken Yayınları.
Osmanlı'nın son dönemi ve modern Türkiye'nin kuruluş yılları hakkında daha geniş bilgi için bakınız. İlber Ortaylı, (2014). İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı. İstanbul: Timaş Yayınları. / Feroz Ahmad, (2015). *Modern Türkiye'nin Oluşumu*. İstanbul: Kaynak Yayınları. / Edouard-Philippe Engelhardt, (2017). *Türkiye ve Tanzimat*. İstanbul: Ötüken Yayınları. / Bernard Lewis, (2015). *Modern Türkiye'nin Doğuşu.* Ankara: Arkadaş Yayınları. / Niyazi Berkes, (2018). *Türkiye'de Çağdaşlaşma*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

16 Ahmet Hamdi Tanpınar, "Modern Türk edebiyatı bir medeniyet kriziyle başlar.", diyerek Türk edebiyatının yapı ve içerik bakımından değişmesini, yalnızca edebî özelliklere bağlamaz. Tanpınar'a göre Türk edebiyatında yaşanan bu evrilmenin temel faktörü, birey ve toplumdaki zihniyet değişimidir. "Hakikat şudur ki, Tanzimat'tan beri Türk cemiyeti ve Türk insanı nasıl hayatındaki ikiliğin doğurduğu bir benlik buhranı içinde kalmışsa, Türk edebiyatı da bu cinsten bir ikliğin tesiri altındadır." (Tanpınar, 2014: 107).

dünyanın kendine çarpması ile büyük bir şok içerisinde realiteyle yüzleşen Osmanlı aydını, din olgusu başta olmak üzere kendi değerlerine olan güvenlerini kaybetmeye başlamışlardır. Avrupa'dan tüm dünyaya yayılmaya başlayan ve yeni bir din halinde benimsenen pozitivizmin de elbette bu komplekste büyük rolü vardır. İkinci olarak da temeli İslami kaynaklarla şekillenen divan şiirinin altı yüz yıllık birikiminde dil, sembol, imge yapısı ve söylem itibariyle bir tıkanma noktasına gelmiş bulunmasıdır. Yeni medeniyet ve yeni insan tasavvuru; yeni araçlar ve yeni söylem biçimleri oluşturarak kendini ifade etme arzusundadır. Üçüncü engel ise; modernizmin dünyayı şekillendirdiği dönemlerde, laisizmin[17] bir din gibi kabul görmesidir. Modernleşme çabalarından etkilenerek ilan edilen Cumhuriyet'te de laisizmin anayasal bir yer edinmesi nedeniyle sesi epey kısılan İslami söylem, en azından resmî desteğini yitirdiğinden yer altına çekilir. Fakat zamanla, toplumun kendine yönelik sorgulamaları arttıkça, bir tür bilinçaltına itilen bu değerin 1960'lı yıllardan itibaren öncelikle şiirsel söylemin dünyasına girdiği görülmektedir. (…) Cemalettin Afgani ve Mehmet Akif'in şahsında simgeleştiğini gördüğümüz İslami dünya anlayışı, bu dönemde de kendi gerçekliğini ifade edecek yeni sanatkârlar yetiştirir. Necip Fazıl bu şahsiyetlerden akla ilk gelenidir. Diğer taraftan Akif'in özüyle Necip Fazıl'ın sözünü şiirinde birleştirmeyi başaran Sezai Karakoç, İslami söylem bakımından çok daha estetik bir düzeye erişmiştir. Bu yönü neticesinde Cahit Zarifoğlu, Erdem Beyazıt, Nuri Pakdil, Ebubekir Eroğlu ve İsmet Özel üzerinde büyük bir etki bırakmıştır (Korkmaz ve Özcan, 2009: 321-322).

Şiirle birlikte dirilmeye başlayan İslami söylem 1950'li yıllarda çok partili yaşamın sağladığı özgür ortamın da etkisiyle öykü ve roman alanında da varlığını sezdirmeye başlar. Kimi aydınlar, modernleşmenin ve batılılaşmanın taklitten ve şekilcilikten öteye gidemeyişinden kaynaklanan kültürel yozlaşmadan rahatsız olmaya başlar. Bu aydınlar, dinî ve kültürel motifleri yeni yöntem, tür ve araçlarla daha çağdaş hale getirerek çok sayıda kişinin bu değerlerden haberdar olmasını amaç edinirler. 1960 anayasasının sağladığı düşünce özgürlüğü, bu amaca belli bir ivme kazandırmıştır. Peyami Safa, Abdülhak Şinasi Hisar ve A. Hamdi Tanpınar gibi 1960 öncesinin yazarları kısmen bu amaca hizmet etmişlerdir. Bu tutumun arkasında bu sanarkarların İslamiyet'e aşırı bağlılıklarından ya da dindar olmalarından ziyade, dinî değerlere sahip çıkmaları yatmaktadır. Diğer taraftan Öte yandan 1960'lı yıllardan sonra İslami

17 "Laiklik aklın ve bilimin değil toplumsal tecrübenin ürünü. Dinlerin parçalanmasından doğan çatışmaların tüm tarafların yok olması tehlikesini yaratması ile klasik dinlere benzemeyen inançların veya dinlere mesafe koyan duruşların yaygınlaşması laikliğin kaynağı. Vatandaşlığın dindaşlıktan ayrılması, yani dinsel temele dayanmaktan kurtarılması, kimsenin kimsenin dinine karışmaması ve devletin vatandaşları arasında dinî sebeplerle olumlu veya olumsuz ayrımlar yapmaması demokratik/özgürlükçü laiklik dediğimiz şeyin özü. Ancak laiklik yalnızca bu şekilde kavranmamış ve yaşanmamış. Özellikle Fransa'da ve onun tesirinde kalan ülkelerde karşımıza çıkan bir anlayış daha var ki buna laiklik değil laisizm veya laisite demek daha doğru. Bu anlayış aklın, bireyin ve toplumun -ne demekse- dinden kurtarılıp bilim yoluna sokulmasını talep ediyor. Bu yüzden, dinlerin ve dindarların baskı altına alınmasını gerektiriyor. Pozitivizmin bir türü olan bu yaklaşımda laiklik bir din kisvesine büründüğü için tüm diğer dinlere meydan okuyan ve devleti bu dinin hizmetine koşan bir doktrine dönüşüyor. İlk laiklik din ve vicdan özgürlüğünü tanıyor ve kamu otoritesini vatandaşlar arasında ayrımcılık yapmaktan men ediyor. İkincisi ise tam tersine din ve vicdan özgürlüğünü baskı altına alıyor ve yeni bireyler ve yeni toplumlar yaratmak istiyor. Bu iki laiklik anlayışının demokrasiyle ilişkisi de farklı. **İlki demokrasiyle uzlaşıyor ve onu takviye ediyor. İkincisi demokrasiyi engelliyor ve imkânsızlaştırıyor.**" Atilla Yayla, "Laiklik masalı!", [Erişim: http://www.hurfikirler.com/laiklik-masali/ 20.04.2018]

söylem etrafında birçok eser kaleme alınmıştır. Dinsel motifleri öne çıkaran ancak sanatlarını angaje ve sloganik olmaktan kurtaramayan bu yazarların eserleri, estetik zevk ve edebîlikten uzaktır[18] (Gündüz, 2009: 490).

Erol Güngör, batılılaşmanın çemberine giren, son dönem Türk edebiyatındaki yazılan edebî eserlerin iki ana mecrada ilerlediklerini ifade eder. Bunlardan ilki, kendisini Avrupalı kabul eden, itibar ve şöhret kazanmak isteyenlerin yoludur ki, bunlar bilmedikleri bir dünyanın edebiyat formlarını kullanarak; içini de hiçbir sistemde bir değer ifade etmeyen, bize yabancı şeylerle doldurmuşlardır. Kaynakları Batıda bulunduğundan Batı için bir değer ifade etmekle birlikte; bizim için yabancıdır. Erol Güngör'e göre; yakın zamanlarda ortaya çıkmasıyla batması bir olan "bunalım edebiyatı"[19] egzistansiyalist (varoluşçu) edebiyat, bunun tipik bir örneğidir[20] (Güngör, 2006: 101-102).

"Batıdaki bütün fikir ve sanat akımları gibi, nihayet egzistansiyalizmin "bunaltı edebiyatı" da şimdi Türkiye'de büyük bir ilgi görmektedir. Ülkenin genç edebiyatçıları ile Marksist yazarları arasında manasız bir egzistansiyalizm modası hüküm sürmeye başlamıştır.[21] (…) Batı'da bu felsefe ve edebiyat belirli bir sosyal oluş içinde gelişmiştir. Edebiyat olarak değeri de, hayatta görülen, yani realitede var olan bir insan tipini ustalıkla aksettirişinden ileri gelmektedir. Oysa biz Batı'daki herşeyi netice olarak almış, bu neticeleri meydana getiren asıl sebepleri hiç hesaba katmamışızdır. Türkiye aynı sosyal oluşu geçirmediğine göre, onun bir neticesi olan bu edebiyat niçin geniş bir ilgi toplayabiliyor? Türkiye'de geniş bir teknik ve sosyal gelişme olmadığı halde bazı insanlar niçin bunalıyor?" (Güngör, 2007: 109).

Bunda Batı'dan gelen pozitivist felsefenin etkisi büyüktür. Pozitivist felsefeye göre;

18 Alev Erkilet, "İslam Medeniyetinin Kesik Damarı: Arabeskten Pragmatizme İslami Edebiyat" adlı yazısında, Türkiye'de, İslami edebiyatın genel hatlarını şöyle değerlendirir: "Öncelikle şunu belirtmek gerekir ki, Türkiye örneğinde İslami sanat/edebiyat örneklerinin ne istenilen estetik düzeyi ne de ilkesel tutarlılığı yakalayabildikleri görülmektedir. Türkiye İslamcılığı örneğin şiir ve düzyazı alanında Necip Fazıl Kısakürek'in ya da Sezai Karakoç'un yakaladığı estetik düzeyi bir daha pek yakalayamamıştır. Türkiye'deki İslamcı yükselişin açık hale geldiği dönemin sanatsal ürünlerine bakılacak olursa, bunların (…) aşırı didaktik ve vaaz/nasihat üslubunda metinler olduğu görülecektir. 1980'lerde bu eğilim o denli güçlenmiştir ki, dönemin İslami dergilerinden biri olan *Kitap Dergisi* Haziran 89 sayısının dosya konusunu "İslami Arabeskin Dili" olarak belirlemiştir. Burada sözü edilen arabesk, (…) tevhidin o mükemmel simgesel anlatımları olan arabesk değildi kuşkusuz; daha çok alt-orta sınıfların dinsel heyecanlarına ve bir kısmı dinden bir kısmı da siyasal-ekonomik nedenlerden kaynaklanan sıkıntılarına hitap eden çağdaş anlamdaki arabeskti." (Erkilet, 2004: 386).

19 1950'li yıllardan itibaren Türk edebiyatında -özellikle roman ve öykülerde- "bunaltı edebiyatı"nın seyrini daha detaylı görmek adına geniş bilgi için bakınız. Mustafa Kurt, (2007). 1950 Sonrası Türk Edebiyatında Varolusçu Felsefeden Etkilenen Yazarların Romanlarında Yapı, Tema Ve Anlatma. *Yayımlanmamış Doktora Tezi,* Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara. / Jale Özata Dirlikyapan, (2010). *Kabuğunu Kıran Hikâye-Türk Öykücülüğünde 1950 Kuşağı.* İstanbul: Metis Eleştiri. / Svetlana Uturgaur, (1989). "Bunalım Edebiyatı ve Modernizmin Sorunları". *Türk Edebiyatı Üzerine.* Çev. Hakan Aksay, Haz. Atilla Özkırımlı, ss. 17-46, İstanbul: Cem Yayınları.

20 "Egzistansiyalizmin fikirleri Doğu ülkeleri edebiyatlarında değişik biçimlerde kırılmaya uğramıştır. Türk modernist edebiyatı egzistansiyalizmin belli başlı çizgilerini içermektedir; ancak o yalnızca bir sanat akımı degil, aynı zamanda belirli bir toplumsal olgudur. Bu akım, ülkenin sosyal-politik yasamındaki faktörlerin karmasık yapısından doğmuş ve sanatçılar arasında küçük burjuva aydınlarının ruhsal bunalımını yansıtmıştır. Akımın 'bunalım' edebiyatı olarak adlandırılması da bunu göstermektedir. 'Bunalım' hem 'kriz', hem 'bastırılmış halde olma' ve hem de 'psikolojik olarak tehlikeli bir durumda bulunma' anlamlarını taşımaktadır." (Uturgauri, 1989: 18-19).

21 "'Bunalım' edebiyatının temsilcileri kendilerini Marksist ve realist olarak değerlendiriyor, etkinliklerini burjuva gerçekçiliğine karsı bir protesto türü, sanatta ise ifade biçimlerinin yenilenmesi savaşımı olarak değerlendiriyorlardı. Gerçi onların felsefi-estetik ilkeleri (ne derece içten -sübjektif- olursa olsun) söz konusu özlemlerle çelişki içindeydi. Ama yine de böylesi bir yaklaşımı benimsemiş olmaları, onların modernizmden kopmalarında önemli rol oynadı; yaklaşımları, onları toplumun yaşamından yalıtlanmış olduklarını kavramaya, trajedilerini hissetmeye ve bir çıkış yolu arama çabasına itti." (Uturgauri, 1989: 24).

din devrini tamamlamıştır. Modern toplumun temel özelliği; klasik dinlerin etki alanından çıkarak; rasyonel bilimsel düşünceyi hakim kılmasıdır. Bu yüzden modern toplumun sosyal değer ve normları dine değil, bilime dayanmalıdır (Güngör, 1987: 169-170).

Tıpkı egzistansiyalizm gibi; Marksizm de Batı ürünü olup; belli bir fikir ortamında gelişmiştir. Batıda bu hareketin gerek fikir, gerekse edebiyat altyapısı mevcuttur. Batı'da olduğu gibi Türklerde; derebeylik sistemi, feodal yapı, proleterya- burjuva çatışması yoktur. Bu yüzden Türkiye'de Marksist edebiyat; zengin düşmanlığı, cinsî özgürlük, din düşmanlığı, savaş ve ordu karşıtlığı gibi; Marksizmin ayırt edici özelliği olmayan konular etrafında dolaşıp durmuşlardır (Güngör, 2006: 102). Öte yandan yerli düşünceyi konu olarak almak isteyenler için de Erol Güngör, şunları ifade etmektedir: Bunların da kendilerini sağlam ve köklü bir geleneğe dayandırdıklarını söylemenin mümkün olmadığını, tıpkı Marksistler gibi muhtevadan ziyade şekillerle uğraştıklarını, milli kültürün motiflerini işlemek isteyen bir yazarın bu kültürün temel ilkelerinin yaşanan hayatla ilişkili olan noktalarını bularak; hayatımızın problemleri karşısında milli kültürün öngördüğü çözüm yollarını tartışmalıdır (Güngör, 2006: 102). Burada Erol Güngör'ün eleştirdiği esas nokta, "gelenekçilik" kisvesi altında, milli kültürün; "geçmişe hasret duyma" aracı haline getirilerek; geçmişin diriltilmesi yahut devam ettirilmesidir. Dolayısıyla böylesi bir gelenekçi yaklaşım, bilginin ve kültürün çağdaş kalabilmedeki rolünü en az seviyeye indirgemektedir. Zamanla içerisine girilen bu kısır döngü, temel değerlerin kaybolması anlamına gelir.

"Milli kültürün daha çok tarih halinde kullanılması bizim o kültüre tamamiyle sahip olamadığımızı gösterir. Yeni nesillerin eğitim program içinde İslam'ın yeri; din okulları dışında yoktur; bunların aile içi eğitimleri ve okul dışı eğitimleri ise kendilerine bir İslam kültürü vermeye yeterli değildir. (…)Yeni nesiller bir İslam kültürü ortamında yetişmediler, yetişmesi için gerekli imkânlar zaten ortadan kaldırılmış bulunuyordu. Onlar İslamı ancak gençlik çağlarında bir tarihi vak'a olarak keşfettiler. Kendilerini o kültürle özdeş görüyorlar, onu yeni Türkiye'nin kültürel hüviyet ve şahsiyet kazanmasında başlıca kaynaklardan biri olarak kullanmak istiyorlar, ama bu kadar istedikleri şeyi kendi benliklerine layıkıyla sindirmiş değiller." (Güngör, 2006:103).

Erol Güngör, Türk milletinin din, sanat, kültür ve medeniyetle olan münasebetini değerlendirirken asla karamsar değildir. Hicretin 15. yüzyılına girilen bu çağda; İslamiyet içerde ve dışarda büyük bir ilgi ile takip edilmektedir. Resmî yollardan yapılan bütün engelleme çabalarına rağmen; İslam'a bilimsel bakabilen, bir düşünce hareketi başlatabilecek kadroların yetişmeye başladığı gözlemlenmektedir. İslam'ı bütün benliğiyle kavramak isteyen, bu konuda duygusal hazırlıkları da bulunan sanatçı grupları bulunmaktadır. Bu sanatçıların özellikle edebiyat alanında İslam'ın değerlerini ele alıp işlemeleri, İslam'ın insanla ilgili konulardaki bakış açısını, bugünkü modern hayat içerisinde ele alarak işlemeleri beklenir.

Sonuç

Din ve sanatın, geçmişi, insanlıkla yaşıttır. Öte yandan insanın, inanma ve beğenme dürtüsüne dayalı bu iki kurum arasında başından beri kuvvetli bir bağ vardır. Zira insanın dünyadaki anlam arayışını kolaylaştıran din, yine insanın yaratıcı bilincine önemli bir kaynak oluşturur. Bu bilinçle ortaya konan sanat da, dinî gerçeklerin ve mutlak hakikatin estetik bir formda işlendiği alanlardan biridir. Diğer bir ifadeyle, genel hatlarıyla din, sanata kaynaklık ederek; bütün insanlığa ulaşmada somut bir yapıya dönüşür.

Dinî ve ahlaki motifler, kimi zaman görsel, kimi zaman işitsel kimi zaman da sanatın farklı dallarına sinerler. İslami/dinsel söylem adı altında, dinî düşünceye ait bu değerlerin hayat bulduğu sanat şubelerinden biri de edebiyattır. Şüphesiz edebiyatta inancın ayrı bir yeri vardır. İnsanı ve dünyasını anlatan sanatkârın, dini ve dinî değerleri görmeden geçmesi olası değildir. Birey ve toplum, dinden ayrı düşünülemeyeceği gibi sanat ve edebiyat da dinden soyutlanamaz. Soyutlanırsa şayet, insana ve topluma tutulan bir ayna olan edebiyat da tükenmez bir kaynağını yitirmiş olur (Özarslan, 2007: 164).

Bu nedenle Erol Güngör, edebiyat başta olmakla birlikte, sanatın her şubesinde, dinin ve dinî değerlerin hakkıyla işlenmesinden ve bunların hayatla iç içe olmasından yanadır. Nitekim İslamiyet'e de dahil Türklerin, Batılılaşma düşünceleri peyda olmadan evvelki "din-sanat" ilişkisine bakışları, Erol Güngör'ün düşünceleri doğrultusunda süregelmiştir. Ancak tarihsel sürece bakıldığında Tanzimat'tan Meşrutiyet'e oradan Cumhuriyet'e uzanan reformlar en somut göstergesini Cumhuriyet dönemi değişme sürecinde bulur. Amaç; toplum yapısını Batılı yapılara göre; meşruiyet kaynağını dönüştürmek, değiştirmek, dini temelden alıp laik-dünyevi temele dayandırmaktır (Akgül, 2002: 10). Böylelikle Türkiye'de İslami söylem, uzun bir süre birey, toplum ve sanatın evreninden ayrı kalacaktır. Özellikle Mehmet Akif, Necip Fazıl ve Sezai Karakoç, dinî düşüncenin sanatta yeniden temayüz etmesinin başta gelen mimarlarıdır.

İnsanlık, her büyük değişmenin doğurduğu bunalımda yeni uyum yolları aramış ve bulmuştur. Erol Güngör'e göre; din adamına burada önemli görevler düşmektedir. Din adamları, dünyamızın yeniden kurulmasında; dinin ezeli ve ebedi değerlerini modern insana nasıl ulaştırabileceğini iyi bilmek zorundadır. Bu konuda din adamları iki büyük hataya düşmüş bulunmaktadır. Dinin değerleri ezeli ve ebedi olduğuna göre bunların soyut değerler olması gerekir. Bunları insanlık tarihinin şu veya bu zamanlardaki şartlara göre bürünmüş oldukları somut kalıplardan ayırarak düşünmek gerekir.

Biz de gerek din adamları gerekse muhafazakâr yazarlarımız bu ayrımı yapamadıklarından dini veya diğer manevi sosyal değerleri savunurken sadece eskiyi müdafaa durumuna düşmektedirler. Bu da onların itibar kaybetmelerine, dolayısıyla dinin etki gücünün azalmasına neden olmaktadır. Bugünkü dünyada

Müslümanların rahatsızlıklarına rağmen bizzat İslam'ı rahatsız edecek pek bir şey bulmak mümkün değildir. Eğer modern medeniyeti ilmin ve teknolojinin hâkimiyeti olarak yorumlayacaksak; İslam'ın böyle bir dünyaya intibak etmek üzere dayandığı esaslardan feragat etmesi gerekmez. Müslümanların şikâyet ettikleri kaba materyalist, yani insanın manevi ihtiyaçlarını hesaba katmayan veya ihmal eden bir medeni hayat bütün dünyada şikâyet konusudur. Bu sıkıntılara cevap verebilecek bir düzen kurabilmek için çok çabalar sarf edilmektedir. Bütün bu gayretlerin hedefi insandır. İnsanı bütünüyle ele alıp ön plana çıkaracak ve bütün diğer şeyleri onun hizmetine sunacak bir düzen aranıyor. İslam'ın amacı budur. Üstelik İslamiyet böyle bir ideale hizmet edebilmek için kendini düzeltmek veya değiştirmek mecburiyetinde değildir. Onun özünde insan vardır.

Medeniyetleri siyasetçiler üretmez. Medeniyet âlimlerle sanatkârların işidir. Bu yüzden İslam medeniyetinin ve sanatının yeniden dirilişi de 9-15. yüzyıllarda olduğu gibi yine fikir, bilim ve sanat eseri ustalarının omuzlarında yükselecektir. Eğer onların çabalarıyla Müslümanlar arasında yeniden bir silkinme ve kalkınma olursa siyasi hedefler kendiliğinden buna göre şekillenecektir.

Kaynakça

Akgül, M. (2002). *Türkiye'de Din ve Değişim-Bir Erol Güngör Çözümlemesi.* İstanbul: Ötüken Yayınları.

Baş, M. K. (2015). *Diriliş'in Yapı Taşları – Sezai Karakoç'un Düşünce ve Sanatında Temel Kavramlar.* Ankara: Lim Yayınları.

Bozkurt, N. (2014). *Sanat ve Estetik Kuramları,* Ankara: Sentez Yayıncılık.

Collingwood, R. G. (1938). *Estetica.* California, USA.

Değirmenci, A. (2004). "Sanat, Hayat ve Müslümanlar". *Hece,* Hayat, Edebiyat, Siyaset Özel Sayısı. Sayı: 90-92, ss. 390-396.

Eliot, T. S. (1987). *Kültür Üzerine Düşünceler.* Çev. Sevim Kantarcıoğlu, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Eliot, T. S. (2007). *Edebiyat Üzerine Düşünceler.* Çev. Sevim Kantarcıoğlu, İstanbul: Paradigma Yayınları.

Erkilet, A. (2004). "İslam Medeniyetinin Kesik Damarı: Arabeskten Pragmatizme İslami Edebiyat". *Hece,* Hayat, Edebiyat, Siyaset Özel Sayısı. Sayı: 90-92, ss. 381-389.

Gökalp, Z. (1968). *Türkçülüğün Esasları.* 7. baskı, İstanbul: Varlık Yayınevi.

Gündüz, O. (2011). "Cumhuriyet Dönemi Türk Romanı". *Yeni Türk Edebiyatı El Kitabı 1839-2000*. Ed. Ramazan Korkmaz, Ankara: Grafiker Yayınları.

Güngör, E. (1973). "Tarihin Romanı". *Türk Edebiyatı,* s. 32-35.

Güngör, E. (2007). "Tanzimat Üzerine Birkaç Not". *Dünden Bugünden Tarih-Kültür ve Milliyetçilik*. s. 16-23, İstanbul: Ötüken Yayınları.

Güngör, E. (2007). *Sosyal Meseleler ve Aydınlar.* İstanbul: Ötüken Yayınları.

Güngör. E. (1987). İslam Tasavvufunun Meseleleri. İstanbul: Ötüken Yayınları.

Güngör. E. (1987). *Türk Kültürü ve Milliyetçilik.* İstanbul: Ötüken Yayınları.

Güngör. E. (2006). "Edebiyat ve Din". İslamın Bugünkü Meseleleri. s. 96-105, İstanbul: Ötüken Yayınları.

Güzel, A. (2009). *Dinî-Tasavvufi Türk Edebiyatı El Kitabı.* 4. baskı, Ankara: Akçağ Yayınları.

Karaca, A. (2016). *İkinci Yeni Poetikası.* 4. baskı, Ankara: Hece Yayınları.

Karakoç, S. (1979). *Ruhun Dirilişi.* İstanbul: Diriliş Yayınları.

Karakoç, S. (2014). *Edebiyat Yazıları I.* 6. baskı, İstanbul: Diriliş Yayınları.

Kısakürek, N. F. (1991). *Çile.* 17. baskı, İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.

Koç, T. (2015). İslam Estetiği. İstanbul: İSAM Yayınları.

Korkmaz, R. ve Özcan, T. (2011). "Cumhuriyet Dönemi Türk Şiiri". *Yeni Türk Edebiyatı El Kitabı 1839-2000.* Ed. Ramazan Korkmaz, Ankara: Grafiker Yayınları.

Özarslan, E. (2007). *Düşünce Ufuklarında – Erol Güngör'ün Sanati Edebiyat, Dil ve Tercüme Hakkındaki Görüşleri.* Ankara: Lotus Yayınevi.

Özemre, A. (2007). Din Nedir?. www.ozemre.com/makaleler/din- nedir?, [Erişim: 12. 04. 2018].

Öztürk, H. (2005). *Sosyolojik Yansımalar.* Ankara: Babil Yayıncılık.

S. Ahmed Arvasi, (1990). *Diyalektiğimiz ve Estetiğimiz.* İstanbul: Burak Yayınevi.

Soykan, Ö. N. (2015). *Estetik ve Sanat Felsefesi.* 1.baskı, İstanbul: Pinhan Yayıncılık.

Tanpınar, A. H. (2014). "Türk Edebiyatında Cereyanlar". *Edebiyat Üzerine Makaleler.* 10. baskı, ss. 104-132, İstanbul: Dergâh Yayınları.

Topçu, N. (1970). *Kültür ve Medeniyet*. İstanbul: Hareket Yayınları

Topçu, N. (2006) *Felsefe.* İstanbul: Dergâh Yayınları.

Turhan, M. (1969). *Kültür Değişmeleri*. İstanbul: Devlet Kitapları Serisi.

Tümer, G. (1994). "Din". *TDV İslam Ansiklopedisi.* C. 9, ss. 312-351, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi.

Türkçe Sözlük, (2011). 11. baskı, Ankara: TDK Yayınları.

Uturgaur, S. (1989). "Bunalım Edebiyatı ve Modernizmin Sorunları". *Türk Edebiyatı Üzerine*. çev. Hakan Aksay, haz. Atilla Özkırımlı, s. 17-46, İstanbul: Cem Yayınları.

Yayla, A. (2016). "Laiklik masalı!". http://www.hurfikirler.com/laiklik-masali/, [Erişim: 20.04.2018]

Yeni Türkiye Açısından "Tevhidi Düşünce-Yeni Ahlak Toplumu" İnşasının Sistem Modeli

Osman Şimşek*

Özet

Özgün Yeni Türkiye'nin inşasının oluşturabilmesi için öncelikle"tüm ilmi alanlarda, "Tevhidi Düşünce" anlayışına dayanan ve kendi medeniyet değerlerimizden beslenen ilmî bilginin üretilmesinin gerekliliği ve bunun yönteminin belirlenmesinin zorunlu olduğu konusu ortak fikir olarak kabul" edilmelidir. Toplum kurucu ilmi yöntemin bir toplum hayatının zemininde oluşacağı için bu kurucu düşünce metodunun, özgün toplum değerleri ve onun toplum anlayışına bağlı bir mekânda oluşması gerekmektedir. Buna göre 21. Yüzyıl sürecinde Yeni Türkiye kendine özgün bilgi yöntemi olan "Tevhidi Düşünce" anlayışı ile özgün ictimai yapısının oluşturduğu "Ahlak Toplum" yapısında, bu ilişkiyi kurma imkânına sahip olduğu söylenebilir. Modern Batı toplumun "bilgi toplumu" olarak gösterdiği bu süreçte, Yeni Türkiye oluşumunun Tevhidi Düşünce merkezli özgün "Ahlak Toplumu" inşa etme vasfıyla özgün bir toplum modeli ortaya koyabilmesi mümkündür. Bu çalışmanın birincil amacı bu özgün yapısının nasıl oluşturulabileceğine yönelik, başta "insan, düşünce, zihniyet ve ictimai" kurumların işleyişinin "sistemini" ortaya koymaktır.

Anahtar Kelimeler: *Tevhidi Düşünce, Yeni Ahlak Toplumu, Sistem, "Kurum", Zihniyet*

GİRİŞ

İslam medeniyeti Tevhidi Düşünce ilim anlayışı üzerinden özgün toplumun düzenini kurmada yada kendi din, ahlak değerleri üzerinden oluşturduğu milli sistemini inşa etmede ihtiyaç duyulan üç unsurun bulunması gerektiğinden söz edilir. Bu üç unsur; Tevhidi Düşünce anlayışı üzerinden yetişmiş olan; "ailimler, umera ve tüccar-girişimcilier"dir(Ülgener 2006:258). Bu üç unsurunun ictimai hayatta ortaya koydukları davranışlara, tutumlara yön veren ana unsur ise "toplumun /medeniyetin kültürüne bağlı oluşan **"**Düşünce Yöntemi**"**dir. Dolayısıyla özgün milli sistem(düzen) inşa etmede ictimai yapının "Düşünce Yöntemi"nin bulunması gerekmektedir. Bu üç kesim günümüz itibariyle başta *alimler(*Tevhidi Düşünceden hareket eden öğretim üyeleri), *umera* (adaletli devlet yöneticileri) bir de *ticaret ve sermaye kesimi* olan milli girişimcilerden oluşan bir tablo ortaya koymaktadır. Tüm bunların toplum düzenini kurmada ana görev yapıcı faaliyeti gerçekleştirmeleri için eşgüdümlü ve uyumlu

* Doç. Dr., Gazi Ünv. İ.İ.B.F. Çal. Eko. ve End. İlş. Bölümü

şekilde yapılandıran bir *milli toplum düşüncesinin bilgi yöntemine* ve onun ahlak anlayışına ihtiyaç duyulmaktadır.

Türkiye, Tevhidi Düşünce ilmi bilgi geleneği içinde İslam medeniyetine bağlı olarak Selçuklu ve Osmanlı mirası üzerine kurulmuş bir devlettir. İslam medeniyetinin aktif olarak 19.yüzyıla kadar toplum inşa etmede kullandığı bilgi yöntemi, Tevhidi Düşüncedir(Şimşek 2017;12). Bu Tevhidi Düşünceye dayalı İslam medeniyetinin toplum sistemini kurucu toplum anlayışı Tevhidi Düşünceye dayalı "ahlak" anlayışından beslenen "Ahlak Toplumu" düzeni kurulmuştur**.** Çünkü İslam'da dinin esası, ahlaktır. Buna göre dinin ictiami(cemiyet) düzende takip etmiş olduğu ahlak, öncelikle şahsi(ferdi) ahlaktır. Ardından ise; aile ahlakı, milli ahlak ve evrensel(insanlık) ahlakı sıralaması gelir (Sezen 1993:115). Bu ahlak sıralaması ictimai hayatta en güzel davranışların geliştirilmesine yol açarak, "ahlak merkezli toplum inşası"nın oluşmasına yol açmaktadır. Buna göre son Peygamber olan Hz. Peygamber Efendimiz(sav)**"** hem peygamber, hem devlet başkanı hem de bu bağlamda ictimai (toplum) düzenini kuran vasıflarıyla tüm toplum sistemi içinde "**Ben güzel ahlakı tamamlamak için gönderildim**" şeklindeki beyanlarıyla ; ictimaiyat (toplum),devlet, medeniyet kurmanın ana şartının Tevhidi Düşünce ilmi ve onun üzerinden oluşan bilgi yöntemi ile ictimai hayata yön veren "Ahlak Toplum**"**unu oluşturduğu anlaşılmaktadır. Buna göre son din olan İslamiyet'in ilmi yöntemi olan Tevhidi Düşünce ilmi anlayışına göre dünya sistemi üzerinden düzen kurucu toplum tipinin "Ahlak Toplumu" olduğu söylenebilir(Şimşek 2013:139).

1. BÖLÜM

DÜŞÜNCE YÖNTEMİNİN, TOPLUM SİSTEMİNİN KURUCULUĞU ÜZERİNDEKİ ETKİSİ

Kavram itibariyle düşünce "uzay ve zamanın ötesinde, öznenin dışında, kendiliğinden var olan, duyularla değil, yalnızca ruhen algılanabilen asıl gerçeklik, mütalaa, fikir, ide, idea, dış dünyanın insan zihnine yansıması, niyet, tasarı" anlamlarını içermektedir(http://tdkterim.gov.tr,3 -04- 2012, 14:53). Buna göre "düşünce" yeryüzünde insanlığın var olduğundan buyana iki temel anlayış üzerinden; medeniyetlere, toplumlara, kültürlere yöntem(metod) sunarak, o medeniyetlerin sistemleşmesine ya da düzen kurmalarına yol açmıştır. Buradan hareketle "Düşünce Yöntemi", bir toplum yöntemi sistemini oluşturan kültür, medeniyet ve zihniye dünyasının nasıl oluşmasın gerektiğinin modelini oluşturur. Dünya üzerinde medeniyet kuran her toplumun kendisine ait özgün bir düşünce yöntemi bulunmaktadır. Bu düşünce yöntemi, toplum yapılanmasının ;kainata, insana, tabiata, üretime, iktisada, siyaset, adalete, devlete, aileye, cinsiyete.. bakışını belirlenmesi üzerinde "varlık" anlayışına bağlı olarak çok güçlü bir etkiye sahiptir(Şimşek 35-40). Buna göre "düşünce" ve "düşünce yöntemi" üzerinden cemiyet/toplum; kültür sistemini, cemiyet yapılanması, ictimai kurumsal işleyişinin içeriği belirlenerek, cemiyetin/

toplumun/medeniyetin dünya görüşü ortaya çıkarılır. Buna göre ortaçağ sürecinin başlangıcından itibaren (MS. 5.yüzyıl) 7.yüzyılda "Kainat düzenini(sistemini) sağlayan Ana kurucu" ilim anlayışına sahip **Tevhidi Düşünce** bilgi yöntemi üzerinden oluşan **"Ahlak Toplumu"** ve onun ictimai sistemi(Şimşek 2017:95), 19.yüzyıla kadar aktif olarak dünya sistemine yön vermiştir(Braudel 2001: 125).19.yüzyılın başlarından itibaren ise pozitivist bilgi yöntemi üzerinden salt akılcılığa(rasyonalizme) dayalı "modern toplum" sistemi günümüze değin dünyaya yön vermektedir. Buna göre 19.yüzyıldam itibaren modern toplum, sanayi toplumu, endüstri toplumu, teknoloji toplumu gibi isimler altından materyalist düşünce anlayışa sahip pozitivist modern toplum, 1989'dan sonra aynı düşünce yöntemini bu seferde post modern toplum adı altında yine materyalist düşünce yöntemine göre yeni dünyayı şekillendirdiği görülür. Böylece hem modern toplumda hem de post modern toplumda materyalist-pozitivist düşünce sisteminin dünya siyasal, toplumsal, düşünce sistemine yön verdiği görülür. Bu noktada "**Tevhidi Düşünce"** ve **"Tevhidi Düşünce"**ye dayalı "**Ahlak Toplumu** " ve "**Pozitivist Düşünce"** ve **"Pozitivist Düşünce"** anlayışının inşa etmiş olduğu modern (sanayi/seküler) toplum ve post modern(bilgi/dijital) toplumun "**Düşünce Yöntemi"**nin yol göstericiliği ekseninde toplum sisteminin nasıl oluştuğunun mukayeseli görünümünün ortaya konması gerekir.

1. 1. Tevhit Nedir? İctimai Yapı Bağlamında Tevhidi Nasıl Anlamalı

İslam'ın özü tevhittir. Tevhit; "Ehadiyyet manasında "birlik" anlamına gelip, **"Kainat Ana Sistem"** anlayışına sahiptir. Tevhit sözcük anlamıyla "birlemek"","bir" kılmak, bir şeyin tekliğine hükmetmek anlamın gelmektedir. Bu yönüyle tevhit, "Ehadiyyet manasında "birlik" anlamına gelip, "Kainat Ana Sistem" anlayışına sahiptir(Şimşek 2017:11-13). Buna göre İslam umranı(medeniyeti), İslam kültürü, **Tevhidi Düşünce** anlayışı üzerinden tahlil ve tasvir kapasitesi olan kendine özgü bir bilgi yöntemine sahip olduğu belirtilebilir(Faruki 2017: 35). Böylece İslam medeniyetinin(umranın) 7.yüzyıldan buyana ve kıyamete kadar kendine özgü medeniyet ve sistem kurucu vasfı olan, dünya hayatı içinde her şeye, tavıra, davranışa, üretim, tüketim,…unsurlara her yönüyle yön verebilen Tevhidi Düşünceye dayalı bilgi yönteminin varlığını ifade etmek gerekir.

Tevhidin "madde+ ve mana" bütüncüllüğüne sahip bir anlamı bulunduğundan(Şimşek 2017: 25),"düşünce" kavramının bizatihi kendiside "tevhidi" bir anlam içermektedir. Çünkü "düşünce"nin soyuttan(manadan) başlayan oradan somuta(maddeye)yön veren bir yolculuğu bulunaktadır. Buna göre **"kalbin düşüncesi"** his, duygu olarak "mana"yı oluşturur. Bu kalbin düşüncesi olan his, duygunun "mana" yönü, maddi aklın zihnin düşüncesine yön vererek "**aklın düşüncesi"** oluştuğundan, kalbin düşüncesi(mana) ile aklın düşüncesi(madde)nin birlikteliğinden oluşan "tek"bütüncül düşünce Tevhidi Düşünceyi oluşturmuş olur. Böylece düşünce açısından tevhide bakıldığında

Tevhit = kalbin düşüncesi(mana/his,duygu)+aklındüşüncesi(madde/zihni bilgi)

Formulasyonu ile açıklanabilir. Buna göre "**kalbin düşüncesi"**(his,duygu) ile **"aklın düşüncesi"**(zihin)nin birliğinde oluşan **Tevhidi Düşüncenin** ilmi yöntemi tüm ilimler inşa ederek, "Kainat Ana Sistem"ini oluşturan bilgi yönteminin ilmi çerçevesi sağlanmış olunur. Bundan dolayı **kalbin düşüncesi** ve **aklın düşüncesi** bütüncüllüğünden elde edilen bilgi yöntemi ile tevhidi ictimai ilimler; tevhidi felsefe ilmi, tevhidi ictimai(cemiyet)ilmi, tevhidi iktisat ilmi, tevhidi siyaset ilmi, tevhidi nefsiyat ilimleri… oluşturularak, **Tevhidi Düşünce**ye dayalı ilim anlayışının ürettiği **tevhidi** dünya görüşü ve tevhidi hayat tarzının muhtevasıda ortaya çıkarılmış olunur. Buradan hareketle İslam'ın özü olan **Tevhidi Düşünce** bilgi yöntemine göre İslam'ın ictimai yapısı, kültür ve medeniyet anlayışı, dünyadaki tüm ilimlerin özü, insanın ruh ve beden birlikteliğini sağlayan "denge" eksenli yaşama tarzı kısaca dünya görüşü anlayışlarının ana yapısı bu **Tevhidi Düşünce** ilmi bilgi yöntemine göre oluşmaktadır. Kısaca İslam medeniyetinin, ictimai düzeninin ve kültürünün temel yön verici ana unsurunun tevhit anlayışı olduğu ve bunun ilmi yönteminin de, **Tevhidi Düşünce** olduğu söylenebilir(Faruki 2107: 35). Tevhit unsuru, İslam medeniyetine kimliğini verdiğinden tevhit, bütüncül birlikçi medeniyet özelliğini, ictimai düzeni(sisteminin) ve kültürel yapısını, ahlak anlayışının oluşmasına imkan vermektedir.

İlk inen ayetin "oku "olması ve sonrasında "Yaradan Rabb'inin adı ile Oku" emri ile kainattaki tüm "şey"lerin unsurların ilimlerin tevhide ve "**Tevhidi Düşünce"** ilim anlayışına göre okunması emri verilerek, bunun üzerinden hakim medeniyet, siyasal sistem ve ictimai yapının bu ilim anlayışı göre kurulması sağlanabilmektedir. Çünkü bir taraftan yukarıda belirtilen "Oku" ayeti ve "Allah her şeyi yaratmıştır" (Zümer 62) ayeti çerçevesinden, yaratılmış tüm varlıklar yani yaratılan herşeyde tevhidin var olduğu anlaşılır. Buna göre bilgi üretme, ilmi düşünce, ilmi yöntem çerçevesinde ictimai düzen kurma konularına bakıldığında, bunların her birini **Tevhidi Düşünce** anlayışının ilmi bilgisine göre oluştuğu söylenebilir. Bu manadan hareketle kâinattaki tüm ilimler tevhidi mahreçlidir. Kainatın içinde yer alan dünyadaki tüm ilimlerin de, toplum temelinde hem anlaşılıp hem de uygulanması, tevhidi ilm-i ledün metodolojisine göre oluşmaktadır(Bilgiseven 2003:64). Buna göre **"Tevhidi Düşünce"** üzerinden ilimleri okuyan insanın, evrensel kâinat merkezli bir bilgiye kavuşmasının yolunu açmaktadır.

Tevhidi Düşünce anlayışı bağlamında **;** siyaseti oku, iktisadı oku, girişimciliği oku, sanayiyi oku, eğitimi oku, tevhidi felsefeyi oku, fiziği oku, kimyayı oku, astro-fiziği oku, fiziko-kimyayı oku, atomu oku, jeolojiyi oku, insan nefsiyatını(psikoloji) oku, toplumu(içtimai yapıyı) oku, … gibi tüm ilimleri ve onların alt dallarını **Tevhidi Düşünce** merkezinden okumaların yapılarak bunun üzerinden devleti oku, tabiatı oku, gençliği oku gibi ictimai dünya düzeninin, **"denge"** üzerine kurulmasını sağlayıcı ilmi yöntem, ortaya konmuştur. Bu yönüyle tüm bu "oku"maların da, ictimai yapı üzerinden yaşayan insan ile yapılacağı aşikardır. Buna göre hem "oku"ma hemde

ictimai düzen kurma(modern tabir ile "sosyolojik inşa) işlemini gerçekleştirecek olanında,

a- Kurucu felsefi düşünce yöntemi

b- Kurucu felsefi düşünce yöntemine göre düşünen ve tavır ortaya koyabilen "insan" unsuruna ihtiyaç duyulmaktadır.

Bu noktada her şeyin ölçüsünün "insan" olması yönüyle konuya bakılması önem taşımaktadır. O zaman da her şeyi **"tevhit" üzerinden okuyan insan aklının bulunmasının gereği de,** yine "**Tevhidi Düşünce"** ile örülmüş aklın zorunlu bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Buna göre her şeyi tevhit ilmi üzerinden okuyan insan inşası, önem taşımaktadır. Bu yönteme göre okuma yapan **"Tevhidi Düşünce"** aklına sahip insan ; başta "iktisat-din", "iktisat-devlet", "iktisat- içtimaiyyat(toplum)", "iktisat-kültür", "iktisat-ahlak", "iktisat-siyaset", "iktisat-eğitim" anlayışını ilahi ölçülere göre okuyup toplum düzenin sistemleştirmiş olacaktır. Böylece kıyamete kadarki süreçte, **"Tevhidi Düşünce"**nin ilmi anlayışı ve onun yönteminin dünya hayatındaki önemini ve işleyişini ortaya koymuş olan yine **"Tevhidi Düşünce"** aklına sahip olarak düşünen ve buna göre bilgi, inşa edebilen "insan"dır. Bu bağlamda **Tevhidi Düşünce** düzen kurucu bilgi yönteminin, "daima" gelişmeye açık ve gelişmeyi düzenleyen bir toplum işleyişini ortaya koyan anlayışı yansıtmakta olduğu söylenebilir.

1.2. **Ahlak Nedir? Ahlak- Toplum İlişkisi Nasıl Oluşur**

Başta Eski Yunan filozofları olmak üzere materyalist düşünce anlayışına göre ahlak konusu, salt akılcı felsefesinin ekseninde geliştiği görülür(Sezen 1993: 98). Oysa İslam medeniyetinde ahlak, Kur'an-sünnet ekseninde tevhit anlayışına göre şekillenmiştir. Bu noktada İslam medeniyeti açısından ahlak ile din arasında onun emir ve yasakları bakımından **birlik/bütünsellik** hali gözlenir. Buna göre ahlak ile din, insan cemiyetine ait bir olay olduğundan ictimai bir yapının(cemiyetin) olmadığı bir yerde ahlaki değerlerin bulunmadığı açıktır(Sezen 1993: 97). Ahlak büyük dinlerde imana dayalı bir konudur. Ahlak örf ve adetlerin içine yerleşmekle beraber değişken bir yönü de bulunmaktadır. Bunlar ışığında ahlakın asli kimliği, evrensel ve mutlaklık içerir. Din ise insana cemiyet içinde ideal davranış sistemini ortaya koyar. Dindeki ölümsüzlük ve ahiret inancının bulunması, ahlaka hem kaynaklık etmekte, hem de ahlakı geçici olmaktan kurtararak ona devamlılık, daimilik niteliği kazandırır. Bu yüzden ahlaki kurallar ile dini kurallar arasında benzerlikler bulunmaktadır. "Ayıplama, kınama, beğenmeme, şeref ve haysiyetten düşürme, tenkit etme, engel olma sosyal görünümlüdür ama kutsal olana ters düşme, günah, inançsızlık, gayri insanilik, haksızlık, ahiret cezası ile daima birleşmiştir(Sezen 1993: 108-109). Tüm bu örneklerden hareketle İslam dinin de "din" ile "ahlak" arasında köken bakımından, hayat anlayışı ve hayata yön verme açısından ve ulaşılmak istenen hedefe(insanın iki dünyada da ilahi huzura kavuşması) yönelmede tam bir "mutabakat halinde" oldukları

söylenebilir. Bu noktada bir Hadisi Şerifte "din, düzel ahlaktır" beyanı, İslam "dini" ile "ahlak" arasındaki bütünselliğe dikkat çekmektedir. Böylece söz konusu beyan, İslam'ın **Tevhidi Düşünce** ilmi bilgi yöntemi üzerinden dinin toplum(cemiyet) hayatında ahlaklı yaşamayı her alanda gerçekleştiren bir **"Ahlak Toplumu"** modelinin varlığını ortaya koymuş olmaktadır.

İslam birbiriyle ilişkili üç ana sutunda vucut bulur. Bunlar; akaid(tevhit ilmi), fıkıh ve ahlak(tasavvuf)dur. Bu noktada tasavvuf, bir ahlak ilmi olarak görülmekle birlikte, ilm-i muamele olarak da adlandırılmaktadır(Akseki 1976 :38-39). Bu yönüyle İslam medeniyetinin ahlak anlayışı, ictimailik yani " ictimai ahlak" üzerine kurulmuştur(Sezen 1993: 115). Bu noktada ahlak, tevhide göre toplum ve insanın hayatını düzene sokan en temel kurum olarak bütün "ictimai hayat"(sosyolojik) alanını kapsayan bir niteliği sahiptir. Buna göre ahlak; "duygu ve değer açısından insanın mutlu olmasını" sağlamada en etkin ictimai belirleyicilerdendir(Şimşek 2013: 17).

Ahlakın toplumu ve insanı saran yönünün bulunmasına bağlı olarak onu "insanlığın kabul ettiği ve başka kesinlik ölçüleriyle ölçülemeyen hareketlerimize ait değerlerin toplamı" şeklinde de tanımlandığı görülür(Ülken 2001:19). Bir başka ifade ile ahlak, sistemin(düzenin) içeriğine yönelik bir duyuş ve inanış olarak da belirtilir(Aydın 2004:108). Türk Dil Kurumuna göre ahlak; "Bir toplum içinde kişilerin uymak zorunda oldukları davranış biçimleri ve kuralları, huylar" şeklinde açıklanmaktadır(http://www.tdk.gov.tr/12.4. 2018, 16:01). Bütün bu tanımları vurgu yapılan yönlerini bütünleştirerek ele alındığında ahlak, ait olduğu medeniyetin duyuş, inanış ve değerlerine göre şekil alarak topluma yön verici bir unsur olduğu söylenebilir.

Buna göre yukarıda da bir yönüyle vurgulandığı gibi İslam medeniyetinde "ahlak," "din" ile iç içe olarak yer aldığından, ahlak ile **Tevhit Düşüncesi** arasından güçlü bir bağın bulunduğu sonucuna ulaşılır. Bu yönüyle ahlak, toplumdaki tutum ve tavır alışları dinin emir ve yasaklarına göre uygularken, toplum sisteminin de bu tevhidi ahlak anlayışına göre şekil almış olduğu söylenebilir. Buna göre **Tevhidi D**üşünc**e ilmi bilgi yöntemi eşliğinde** İslam medeniyetinin toplum yapısının kuruluş unsurlarını belirleyen ahlak ilkelerinin, "**Ahlak Toplum"** yapısının oluşmasına yol açtığı görülür. Bu noktada kurumlar açısından bakıldığında, İslam medeniyetinin kurucu ana kurumu "din"dir. İslam medeniyet yapısından din ile ahlak arasındaki iç içeliğinden dolayı tevhit merkezli din anlayışı, cemiyet üzerinde **"Ahlak Toplumu**"nun oluşmasına, düzen kurmasına ve sistemleşmesine doğrudan yol açmaktadır. Bu noktada **Tevhidi Düşünce** üzerinden ictimai yapının kurum ve kurallarının tevhidi duyuş ve inanışa göre şekillenmesini ortaya çıkarmaktadır. Bu bağlamda Hz. Peygamber Efendimiz'in "güzel ahlakı tamamlamak için gönderildim" beyanlarıyla toplumdaki tüm kurum, kavram, davranış ve işleyişlerin tevhidi ahlak göre şekillenmesi, İslam medeniyetinin ictimai yapısının **Ahlak Toplumu** çeçrevesinde oluşmasını ifade etmiş olduğu söylenebilir.

"Ahlak Toplumu" kavramını oluşturan kaynak, tevhit anlayışından onun ilahilik vasfından beslenmektedir. İlahilik ise vahiy üzerinden ilim yoluyla ile; dünya hayatını, toplum yapısını şekillendirerek, toplumdaki tüm işleyişin tevhidi ahlak anlayışına göre yapılanmasını sağlamıştır(Faruki 2017:88). Buna göre "**Tevhit Düşünce-Ahlak-Cemiyet"** ilişkisi bağlamında İslam medeniyetinin ictimai yaşamda ya da cemiyet hayatında ortaya koyduğu eylem, faaliyet bakımdan; "kişini kendi el emeği ile helal kazanması"nın teşviki, "dünya ahiretin tarlasıdır", "rızkın onda dokuzu ticarettedir", "iki günü birbirine eşit olan aldanmıştır", "hiç ölmeyecekmiş gibi dünyaya, hemen ölecekmiş gibi ahirete hazırlanın", "**dürüst tüccar,** ahirette peygamberlerle, sıddıklarla, şehitlerle ve salihlerle beraberdir, "güzel ahlak; senden kesilen akrabanı ziyaret etmen, sana vermeyene vermek, sana zulmedeni affetmektir" …gibi Hadis-i şerifleri ekseninde dünyaya bakmanın önemi ortaya konur. Buna göre aynı zamanda bir ahlaki vasıf olan "dünya"ya, **Tevhidi Düşünce** aklı ekseninde ve din-ahlak bütünselliğinin ilim zihniyetini bağlamında bakma gerekliliği ortaya konmuş olduğu söylenebilir. Böylece dünya üzerinde yaşanan ictimai hayatta, nasıl bir ahlakın toplum da davranış olarak ortaya konulacağına yönelik bakış anlayışını öğrenmiş oluyoruz. Bu bağlamda tüm bu alanları ifade eden onları düzenleyen ana bilgi yönteminin **Tevhidi Düşünce** bilgi yöntemi olduğu da ortaya çıkmış olmaktadır. Yine "**Tevhit Düşünce-Ahlak-Cemiyet"** ilişkisi bağlamında İslam medeniyetinin ictimai yaşamda ya da cemiyet hayatında ortaya koyduğu insanın sahip olduğu ferdi ahlak açısından durumunu ortaya koyan Hadis-i Şeriflere baktığımızda ise ;"iman bakımından müminlerin en mükemmeli, ahlakça en güzel olanlar ve ailesine güzel davrananlardır", "kıyamet günü müminin terazisinde güzel ahlaktan daha ağır bir şey yoktur" gibi yukarıda anılan hadis-i şeriflerin işaret ettiği ilim alanlarını "**Tevhidi Düşünce"** anlayışı temalı olduğu görülür. Buna göre toplum hayatında yapılandırılmış olan hem ticaret zihniyetini ve ticaret merkezli dünya görüşünü, hem de İslam toplum düzenin, "ahlak toplumu" bağlamında sağlanmasının gerekliliği, "**Tevhidi Düşünce"** anlayışı merkezli oluştuğu da oldukça belirgin bir şekilde ortaya konmuş olmaktadır.

2. TEVHİDİ DÜŞÜNCE EKSENİN AHLAK TOPLUMUNUN OLUŞUMUNUN TEMEL UNSURLARI

Dünya 19.yüzyıldan sonra sanayi devrimine bağlı olarak oluşan teknoloji toplumu, pozitivist felsefesi anlayışa göre temel dünya görüşünü oluşturmuştur. Böylece sanayi toplumu, sanayileşme veya teknoloji kullanımı üzerinden, buhar ve elektrik gibi cansız güç kaynaklarının kullanımına bağlı olarak oluşan makinalaşmış toplumdur(Giddens 2000;58). Buna göre kıta Avrupa'sında ortaya çıkan bu gelişmeler, temelde maddi bağlamda makina yada teknolojiye bağlı olarak oluşan toplum yapısı, "sanayi toplumu" şeklinde izah edilmiştir. Bu sanayi toplumunun teorik arka planını "düşünce "bağlamında ortaya koyan pozitivist felsefi anlayış ve onun düşünce dünyasıdır. Böylece Batı Avrupa'da şekillenen modern toplum ; mana bağlamında salt akılcı pozitivist felsefi düşünce ve maddi bağlamda ise makine-teknolojiye bağlı sanayi/endüstri toplumu şeklinde oluşmuştur.

19.yüzyılda pozitivist düşünce ve sanayi/endüstri toplumu özellikle 1920'lerde fikri temellerini Edmund Husserl ile atılan "öz"cülük bakış açısıyla rasyonel ölçüler ışığında maneviyatçı bir bakışa doğru evrişme toplum gerçeğinde 1989'dan sonra post modern toplum ve küreselleşme şeklinde yeni bilgi toplumu sürecini ortaya çıkarmıştır(Şimşek 2013: 83).Böylece özetlemek gerekirse, 19.yüzyıldan 1989'a kadarki dünya hakim paradigma sürecinde; "pozitivist düşünce- sanayi toplumu", 1989'dan itibaren ise ; "hermonitik felsefi görüş-post modern toplum" yapısı ortaya çıkmıştır. Modern Batı düşüncesinin hem salt akılcılığı hem de din, kültür merkezli bakış anlayışına sahip hermonotik anlayışı(ki bu anlayışta rasyonelleştirilmiş Hıristiyanlık olduğundan) her ikisi de materyalist temalıdır. Bundan dolayı insanlık 21. Yüzyıl sürecindeki yeni dönemde din, ahlak, medeniyet üzerinden yeni toplum tipi, insan tipi oluşturma arayışı içinde girmiş olduğu görülmektedir. Çünkü dünya da mevcut zaman itibariyle bir medeniyet krizi yaşandığı aşikar olarak gözükmektedir. Bu durum, Türk-İslam medeniyetinde tüm zamanlara hitap eden **Tevhidi Düşünce** ilim anlayışına göre oluşan " ahlak merkezli toplum" tipini ve "insan modelini" yeniden "ihya" bağlamında oluşturma gereği öne çıkmaktadır.

2.1. Tevhidi Düşünce İlim Anlayışı Ekseninde "Yeni Ahlak Toplumu"nu Oluşturan Unsurlar

Dünya bilgi anlayışında birbirinden farklı iki ana bilgi anlayışı sistemi bulunmaktadır. Bunlar salt akıl dayalı olarak üretilen materyalist bilgi anlayışı ve buna karşı vahye dayalı bilgi anlayışıdır. Bu ikincisine vahyin bilgiye "akıl" üzerinden yön verdiği **Tevhidi Düşünce** bilgi anlayışı da denmektedir(Şimşek 2017:37). Buna göre tüm dünya toplumları kendi aralarında insanlığın ilk başladığı zamandan bu yana, iki tür akıl, bilgi ve bilgi yöntemine bağlı olarak oluşan toplum/medeniyet/devlet mücadelesinin içinde bulunmuşlardır. Bu mücadeleyi bir şekil yardımı ile açıklamak gerekirse ortaya aşağıda belirtilen bir görünüm çıkmaktadır. Bu görünümün bir tarafı; akıl ve bilgiyi, bilgi sistemini, bilgi üretme yöntemi dine(vahye) dayandırarak din taraftarı olan bilgi anlayışı üzerinden oluşmuş toplumlardır. Diğeri ise bunun tam tersi olarak; bilgiyi, bilgi sistemini, bilgi üretme yöntemini vahye dayalı olarak değil de, salt akla göre ele alan toplumlar olarak yeryüzünde pozisyon almışlardır. Buna göre dünya üzerinde Hz Adem Peygamberden beri esasında medeniyetleri oluşturan iki ana bilgi üretme yönteminin bulunduğu söylenebilir. Bazı zamanlarda da bu iki eksenden birisi, diğerini kendi içine alarak kendi hakimiyetinde oluşan "karma", "gri", "sentez" bir bilgi anlayışını ortaya koyabilir. Böylece bu "sentez"/"gri"/"karma" yapılar, söz konusu iki ana damardan uzaklaşan yapay bilgi yöntemlerini buna dayalı yönetimleri üretmişlerdir. Örneğin "din" den hareket ederek salt aklı buna eklemleştiren hermonotizm gibi, ya da salt akıldan hareket ederek dini onun içine(aklın mahdut sınırlarına hapseden) akılcı dini temalı akımlar gibi... bu ara alanlar, bu çalışmadaki değerlendirme çerçevesine girmemektedir.

Dünya medeniyetleri üzerinden siyasal sistemler, söz konusu iki ana damar anlayışına göre "din taraftarı olan" toplum/medeniyetler ile" din karşıtı olan" toplum/medeniyetlerin birbirleriyle mücadelesi şeklinde geçmiştir. Bu mücadele şematize edilmesi halinde şöyle bir görüntünün ortaya çıktığı gösterilebilinir ;

DİN Taraftarı Olan Bilgi Yöntemi"	DİN Karşıtı Olan "Bilgi Yöntemi"
↓	↓
Sonlu(Yaratılmış) Kainat Anlayışı	Sonsuz(Kendi Kendine Olan) Evren Anlayışı
↓	↓
Tevhidi İctimai Düşünce	Materyalist Sosyal Düşünce
↓	↓
Tevhidi İctimai Düşünceye Dayalı Diğergam Ahlak Toplumu	Materyalist Sosyal Düşünceye Dayalı Egosantrik Pozitivist Modern Toplum

Böylece ana damar itibariyle iki ana düşünce ve bilgi anlayışı dünya üzerinde bilgi kaynağı ve bilgi yöntemi olarak oluştuğu görülür. Tüm medeniyet, toplum, ülke, devlet yapılarını oluşturan bilgi inşası, bu ikili ana tasnif üzerinden oluşmakta olduğu söylenebilir(karma alanların oluşumu ise bu çalışmanın konusu değildir). Buna göre 19.yüzyıl ile birlikte oluşan modern bilgi sistem yöntemine göre dünya bilgi anlayışı, son 2500 -2600 yıllık bir zaman aralığından salt akılcı Eski Yunan bilgi geleneği üzerinden din karşıtı ana akımı çerçevesinden oluşan bilgi anlayışı ve bilgi sistemi ile ele alınır. Bu bağlamda modern bilgi sistemi son 2500 yüzyıllık dünyanın zaman aralığını dikkate aldığında ise iki ana damar medeniyetin varlığı, akıl ve bilgi sistemleri üzerinden hâkim oldukları siyasal yapılar ve dönemlerin görünümü ortaya çıkmaktadır. Böylece dünyanın son 2500 yüzyıllık dönemine iki kök bilgi yöntemi, bilgi anlayışı ve bunların ürettiği siyasal yapılar bağlamında bakıldığında, aşağıdaki zaman tablosunun ortaya çıktığı görülür.

Son 2500 yıllık dünya siyasi süreci ve bunları oluşturan Bilgi Yöntem Anlayışı



Modern Batı medeniyeti kendi kültürel köklerini Eski Yunan'a dayandırdığından bilgi anlayışı ve düşünce yapısını ören "akıl" unsurunun, din karşıtı salt akılcı bir anlayıştan kaynaklandığı bilinir. Şekle göre M.Ö. 6.yüzyılda Eski Yunan'da materyalist anlayışı, daha sonra aynı akıl, düşünce ve bilgi geleneğini Roma ile devam ettirmiştir. M.S.7.yüzyıldan M.S.19.yüzyıla kadar 1200 yıllık süreçte ise **Tevhidi Düşünce** ilmi bilgi yöntemi ile İslam Medeniyeti dünyaya siyasal manada yön vermiş olduğu da açıktır. 19.yüzyıldan günümüze değin ise modern Batı aydınlanma ve pozitivist düşünce üzerinden din karşıtlığı bilgi düşünce ve akli anlayış ile modern toplumu oluşturmuştur. Böylece dünya toplum yapısına bakıldığından M.S. 18. Yüzyıla kadar **tarım toplum yapısı**nın hâkim olduğu söylenebilir. 19.yüzyılda sistemleşen modern toplum yapısı ile pozitivist salt akılcı bilgi ve düşünce anlayışı, kendi bilgi sistemini ve yöntemini oluşturmuştur. Bu bilgi sistemini toplum yapısı ise; "**endüstri toplumu"** veya **"sanayi toplumu"** adları ile anılmıştır. Bu bilgi sistemi, siyasal düzen itibariyle modern hâkim pozitivist siyasal sistemini ve modern Batı medeniyet anlayışını meydana çıkarmıştır.

Günümüzde modern toplum 1989 'dan itibaren **"post modern toplum**" sürecine girmekle birlikte, 21. Yüzyıl din, ahlak medeniyet değerlerinin öne çıkmasına bağlı olarak(Huntington 2006;40), **Tevhidi Düşünce** ilmi bilgi ekseninde oluşan "Ahlak Toplumu" yapısını öne çıkarır olmuştur(Şimşek 2013 ;136-137).

Bu açıklamalar çerçevesinden hareketle;

Batı Medeniyeti Modern Toplumu ------------- Pozitivist Bilgi Yöntemi

İslam Medeniyeti Ahlak Toplumu ------------- **Tevhidi Düşünce** İlmi Bilgi Yöntemi

İlşkisinin varlığı ortaya konabilir.

Bu bağlamda 1923'de kurulan modern tanımlı 1.Yeni Türkiye, liberal pozitivist ve modern toplum dinamiklerine göre kurgulanmıştı. Tüm kurumsal yapılar ve toplumu sistematize eden düşünce sistemi, modern liberal akıl çerçevesinde oluşmuştur. Bu pozitivist salt akılcılık üzerinden eğitim; liberal –rasyonelist-pozitivist, siyaset; liberal, felsefe materyalist pozitivist rasyonalist, sosyal yapı liberal rasyonalizme göre kurulmuştur. Yine girişimcilik alanında da liberal kar makzimizasyonunu esas alan bir çerçevede şekillenmiştir. Buna göre modern 1. Yeni Türkiye'de ; jakobenizm, sekülarizm, salt akılcı bilimizm, liberal-kapitalist kar makzimizasyonu ve tekelci, devlet kapitalizmi eşgüdümlü bir bireycilik, pozitivist mahreçli modern Batı toplumu teme ölçülerine ve onun bilgi sistematiğine göre şekillenmiştir(Şimşek 2013(b):290).

2.Yeni Türkiye süreci ise özgünlük içeren dinamiklerini harekete geçirme imkanını bünyesinde taşımaktadır. Türk-İslam medeniyetin kendi özgün toplum ve düşünce sistemi, 7. Yüzyıldan bu yana topluma kurucu veren düşünce **Tevhidi Düşünce** anlayışı olmuş olduğu yukarıda belirtilmişti. Bu düşünce anlayışının oluşturduğu toplum tipi de **"Ahlak Toplumu"**dur (Şimşek 2013: 173). Buna göre **Tevhidi D**üşünce anlayışının bilgi yönteminin bütüncül karakterli örmüş olduğu ;"toplum-insan –

medeniyet-eşya (madde)" etkileşimine göre tüm ictimai unsurlar kurgulanır ve bu yönteme göre düzenlenir. Söz konusu bu anlayışın ortaya koyduğu toplum ise **Ahlak Toplum** tipi olduğu da belirtilmişti. "Ben güzel ahlakı tamamlamak için gönderildim" diye Peygamber Efendi'mizin açık bu beyanlarına göre günümüz bağlamında İslam medeniyetinin ideal toplum tipinin; pozitivist, rasyonalist moderniteci toplum tipi ve anlayışı olmadığını açık bir şekilde ortaya konduğunu anlaşılabilir. O halde bu iki temel göre 21. Yüzyıl da **Tevhidi Düşünce- Ahlak Toplumu** ilişkisi üzerinde bütüncül bilgi yöntemine göre toplum inşa edilmesi çalışması önem taşımaktadır. Bu çalışma aynı zamanda ihya bağlamında bir sonucu da ortaya çıkarmış olacaktır.

1.3. "Bilgi-İktidar" İlişkisinin Türkiye Açısından "Yeni Ahlak Toplumu"nun Kuramsal İnşasındaki Kurucu Rolü

Medeniyet İnşasında sürecinde bir medeniyetin siyasetinin kurucu yönde iki ana ilişki unsuru, ideal insan varlığı eşliğinde zorunlu olarak bulunmaktadır. Bu zorunlu ilişki düzlemi ;

"Bilgi(Bilgi Yöntemi)- ideal İnsan- İktidar" etkileşimi bağlamında gerçekleşir. Çünkü bu ilişki seti, kıyamete kadar gelecek insanlara **Tevhidi Düşünce** ilmi anlayışının, her çağ ve zamanda ictimai inşayı sistemleştirecek bir mahiyete sahip olduğunu göstermektedir(Şimşek 2017: 231) .

Buna göre her bir siyasal düzen (sistemin) kendi meşruiyetini sağlayan bir bilgi anlayışına bilgi sistemine ya da bilgi üretme yöntemine sahip olması gerekmektedir. Aksi takdirde kendi özgün siyasal varlığını meşru kılamayacağı gibi taklit ya da kişiliksiz bir toplum varlığını ortaya koymuş olmaktadır. Bu bağlamda **"bilgi(bilgi yöntemi)-ideal insan-siyasal iktidar(muktedir olma)"** etkileşiminde, siyasal iktidarın muktedir olmasının iki temel unsurunun aynı anda cemiyet hayatında etkin olmasına bağlı olarak gerçekleşebileceği söylenebilir. Siyaseten muktedir olmanın söz konusu iki temel unsuru ise "**kültürel muktedirlik**"(mana) ve **"teknik muktedirlik"(**madde) şeklinde tasnif edilebilir. **Kültürel muktedirlik;**devlet aklına ya da devlete yön veren iktidar aklına kendi özgün din, değer, ahlak, zihniyet, medeniyet anlayışının temel özellikleri çerçevesinde yön verilmesiyle ancak iktidarın siyasal muktedirliğinin sağlanması gerçekleşebilir. **Teknik muktedirlik** ise ülkenin, toplumun maddi dünyasına yönelik bir etki anlayışına sahiptir. Buna göre ülkenin/toplumun alt yapı yatırımları olan; inşaat, sanayi, askeri endüstri, ulaşım, sağlık, eğitim… gibi sektör ve kurumlarının eksikliğinin giderilmesi ile siyasal iktidarın insanlarının gündelik yaşantılarını rahatlatacak yönüne hitap etmektedir. Böylece **"kültürel muktedirlik",** bir medeniyetin/devletin/ülkenin kendi özgün bilgi yöntemi ile ancak gerçekleşebilir. Bu özgün bilgi inşa eden alanlar ise ictimai ilim alanlarıdır(felsefe(tevhidi),içtimaiyat(sosyoloji),siyaset, hukuk,eğitim…).Bu özgün bilgi inşası ve bilgi yönteminden beslenen, kültürün ideal anlayışına sahip başta ilim adamları, aydınlar ile siyasal iktidarın kültürel(mana) öncüllüğünde onun yön verdiği teknik muktedirlik ile birlikte, eşgüdümlü bir bütüncüllük (tevhidi akıl yöntemi ile)

içinde ele alabilir. **Siyasal iktidar** da ancak o zaman **tam** olarak sağlanabilir. Bundan dolayı tüm medeniyet yön verici siyasal sistemlerin(düzenlerin) mutlak surette soyut mahreçli özgün bilgi sistemine sahip olmaları gerekmektedir. Bu özgün bilgi sistemleri vasıtasıyla dünya üzerinde maddi boyutlarda oluşan(somut /ülke/medeniyet şeklinde görülen)devlet siyasal sistemleri ya da devlet ve toplum yapılanmalarını bu soyut özgün bilgi anlayışına göre gerçekleştirirler. Buna göre tüm medeniyet yada toplumların devlet veya siyasal sitem kurmada öncelikle özgün kültürel bilgi oluşturma sistemini kurmaları gerekmekte olduğu söylenebilir. Bunu toplumların /medeniyetlerin tarihsel süreç içindeki konumlarını ele alarak değerlendirmek istenildiğinde aşağıda belirtilen bir görünümün ortaya çıktığı görülür ;

Muktedir Siyasal İktidar	Kültürel Muktedirliği Sağlayan Bilgi /Bilgi Yöntemi/Sistemi
	
Aristokratik Siyasal Sistem	**Materyalist Bilgi Merkezli Milet Okulu (MÖ.6 Yüzyıl)**
-Darul Erkam Mektebi(Mekke)	**Tevhit İlmi Bilgi Ekseninde "İnsan" inşası(M.S. 7.Yüzyıl)**
-Ashab-ı SUFFE Mektebi (Medine)	**Tevhidi İlmi Bilgi Ekseninde Sistem Kurucu İctimai Yapı, İlim Adamı ve Medine İslam Devleti**
Halifelik Dönemi	**Tevhidi İlmi Bilgi Ekseninde Tevhidi Medine İslam Devleti Siyasal Düzeni (Sistemi)**
Emeviler	**Tevhidi İlmi Bilgi Ekseninde İslam Devleti Siyasal Düzeni(Sistemi)**
Abbasiler	**Tevhidi İlmi Bilgi Ekseninde İslam Devleti Siyasal Düzeni (Sistemi)**
Selçuklular	**Tevhidi İlmi Bilgi Ekseninde İslam Devleti Siyasal Düzeni (Sistemi)**
Osmanlılar	**Tevhidi İlmi Bilgi Ekseninde İslam Devleti Siyasal Düzeni(Sistemi)**
Modern Batı	**Pozitivist Düşünce Bilgi Sistemi Eksenide Modern Toplum Siyasal Sistemi**
1.Yeni Türkiye Cumhuriyeti	**Pozitivist Düşünce Bilgi Sistemi Eksenide Modern Toplum Siyasal Yapılanması**

Sonuç olarak buna göre bir toplumun kurucu unsuru olan ilmi düşünce yapısı, Türk-İslam medeniyetinde **"Tevhidi Düşünce"** olarak ortaya çıkmıştır. Bu düşünce anlayışına göre toplum düzeni/sistemi nasıl oluşur, nasıl kurulur konusu, bundan sonra ortaya çıkmaktadır. Bunu da Türk-İslam medeniyetinin özgün yapısında **"Ahlak Toplumu(İctimaiyatı)"** olarak oluştuğunu belirtilebilinir(ozgunsosyaldusunce.com,11.04.2018,22:53). Böylece Türk-İslam medeniyetinin toplum kurucu felsefi(düşünce) anlayışı "**Tevhidi Düşünce"** bilgi yöntemidir. Medeniyetin iktidar alanı ise bu bilgi yöntemine göre oluşmaktadır. Buna göre Türk-İslam medeniyetinin özgün muktedir iktidar alanı ise **Tevhidi Düşünce** merkezli bilgi yönteminin oluşturduğu "**Ahlak Toplumu"** olduğu söylenebilir.

1.4. 21. Yüzyıl Sürecinde Yeni ahlak Toplumu Oluşturmanın Temel Kurucu Unsurları

Günümüz şartlarında özgün Yeni Türkiye'nin inşasının oluşturabilmesi için **öncelikle**"tüm ilim alanlarda, "**Tevhidi Düşünce"** anlayışına dayanan, **medeniyet değerlerimizden beslenen** *ilmî bilgi üretilmesi gerekliliği* **de ortak fikir olarak kabul" edilmelidir**. Bunun üzerinden **"Tevhidi Düşünce-Yeni Ahlak Toplumu**" özgün ilişkisi ekseninde toplum sistemi ve buna dayalı yönetici zihniyetinin oluşturulmasının gereği açıktır. Buna göre "medeniyet" ve "sistem " kurucu yönüyle **Tevhidi Düşünce'**nin İçtimai sistem anlayışı "**Yeni Ahlak Toplumu"** yapısının oluşturulması ile Tevhidi bütünselci ictimai yapısının oluşumu söz konusu olabilir(Şimşek 2018:96). Aşağıda bu yönlü oluşuma yönelik ilmi bakış açısı ortaya konulmaktadır.

2.3.1. "Yeni Ahlak Toplumu" Oluşturmada İctimai Aklın İnşası

Akıl insanı diğer canlılardan ayıran ona üstün varlık niteliği kazandıran bir vasıftır(Küçük 1988:7). Akıl bütün ictimai ve insani olayların, medeniyetlerin duruşunu … sistemlerin önerisini, anlayışını, toplum yönetimi modellerini, toplum felsefelerini, devlet felsefelerini kurmada ilk öncü "oluşturucu unsurdur. O halde "akıl" bu kadar önemli iken söz konusu aklın korunması için, zihnin milli ve manevi bütünselliğini içeren yeni akıl inşası için öncelikle aklın mahiyeti ve bu aklın milli manevi kültür ile olan ilişkisini tespit etmek gerekmektedir. Ayrıca bu akıl neye göre, kime göre, hangi bilgi anlayışına, hangi medeniyet sistemine ve onun anlamına göre şekil almaktadır? Medeniyetler için geçerli olan bir tek akıl mı vardır? yoksa ortak bir akıl mı vardır yada hem ortak hem de özgün akıl türü mü vardır? Akıl sorunu nasıl çözülmelidir? Bilgi üretme sistemi, düşünce sistemi, eğitim sistemi hangi akla göre oluşturulmalıdır?, insan hangi akla göre yetiştirilmelidir? Modern Batı nasıl bir akıl ortaya koyar?, pozitivizm nasıl bir akıl ortaya koyar? hermonotizm nasıl bir akıl ortaya koyar? realizm nasıl bir akıl ortaya koyar? **Tevhidi Düşünce** nasıl bir akıl inşa eder ve buna göre medeniyet ve ictimai sistem kurabilir?

Türkiye, 1807'den buyana doğrudan yaşadığı batılılaşma sürecinde nasıl bir akla sahip olmuş, 1807'den öncesinden 1807'ye kadar, nasıl bir akla sahip idi,1807-1908

arası ile 1908 ve sonrası nasıl bir akla sahiptir?

Tüm bu sorulara "akıl" üzerinden cevap verebilmek için öncelikle her medeniyetin kendi milli ve manevi bütüncüllüğüne dayalı "akıl" yapısının farklılık taşıdığı bilinmelidir. Bu akılda yine her medeniyetin toplumunun kendi özgün ilmi bilgi yapısı tarafından kurulur. Tüm bu sorulara Batı medeniyetinin ve İslam medeniyetinin "akıl" anlayışları ne üzerine kurulduğu sorusuna cevap ile açıklamak mümkündür.

Modern pozitivist sistem beş duyu organı vasıtasıyla salt akla dayalı olarak elde etmiş olduğu bilgiye akılcı bilgi demektedir(Uyanık 2007: 146). Buna modernleşmenin tek taraflılığı ile üniversitedeki sosyal bilimler hegemonyası ile asla tartışmaya açmayarak bu akıl yapısına bu salt akılcı bilgi üreten yöntemini koruma altına alarak modern medeniyetin siyasal iktidarını sağalmış olduğu söylenebilir. Buna karşın İslam medeniyeti nasıl bir akıl ortaya koyar?

İslam medeniyeti, **Tevhidi Düşünce** ilim anlayışı üzerinden kendi "akıl" anlayışını esasında evrensel bağlamda şekillendirir. **Tevhidi Düşünce** anlayışı vahye bağlı gelişen ilim ve bilgi vasfıyla kendi aklını da vahyin emrinde dünyaya yön veren bir "akıl" niteliğini ortaya koymaktadır. Buna göre **Yeni Ahlak Toplumu** inşası için kurucu aklın mahiyeti, **Tevhidi D**üşünce ilmi bilgi anlayışından beslenen ve buna göre; kültürü, zihniyeti, ahlakı, değerin içeriğini oluşturan ictimai sistem kurucu olan akıl anlayışıdır(Şimşek 2013: 131). Bu **Tevhidi D**üşünce merkezli ilmi bilgi yöntemi ile ideal bakışa ulaşılmış insanın tevhidi akıl yapısıyla, "**Yeni Ahlak Toplumu"**nu inşa eden yönü bulunmaktadır. Çünkü bu akıl İslam medeniyetinin siyasal iktidar ve medeniyet kurucu özgün niteliğinin oluşturma özelliğine sahiptir. Bundan dolayı her medeniyet kendi kurucu aklını **koruma** cabasına hassasiyet göstermiş olduğu görülür. Buna göre 21. Yüzyıl sürecinde 2. Yeni Türkiye bağlamında **Tevhidi Düşünce** ilmi bilgi yöntemine dayalı ictimai ilim anlayışının öncelikle geliştirilmesi gereklilik taşımaktadır. Bunun üzerinden bu ilmi bilgi yöntemini geliştirecek ideal değerler üzerinden bilgi üretebilecek "Tevhidi bütüncül akla sahip İnsan/ilim adamı/öğretim üyesinin yetiştirilmesi ile ancak bunu sağlamak mümkün olabilir gözükmektedir. Böylece **Tevhidi Düşünce** ilmi bilgi anlayışı üzerinden milli ve manevi bütüncüllüğe dayalı tevhit aklının inşası, **yeni bir toplum sistemi oluşturmanın** en temel başlangıç noktasını oluşturmaktadır. Bu **Tevhidi Düşünce** üzerinden milli ve manevi bütüncüllüğe dayalı akıl ile ; **Tevhidi** Düşünce ilmi bilgi yöntemi üzerinden özgün ictimai ilim dallarının yeniden oluşturulması gerekmektedir. Bu gereklilik ise söz konusu bu özgün ilim alanlarının da milli üniversite yapılanması ile oluşmuş yüksek öğretim kurumu bünyesinde oluşabileceğinden bu durum " özgün medeniyet aklı ile bilgi üreten milli üniversite" yapılanmasını gerekli kılmaktadır. Böylece özgün (tevhidi) medeniyet aklı ile oluşan milli üniversite; milli kültür ve zihniyete göre düşünebilen, bilgi üretebilen, özgün (tevhidi) ilmi bilgi yöntemi üzerinden araştırma yapabilen ilim adamı, öğretim üyesinin inşa edilmesi ile bu kesimin sahip olduğu milli akıl ve bilgi anlayışı ile " **Yeni Ahlak Toplumu"**nun inşasının ve ihyasının oluşturulması mümkünlük taşımaktadır.

2.3.2.- Yeni Ahlak Toplumunun Oluşumunda "Hak", "Özgürlük" ve Yaşam Hakkı" Güvencesinin Sağlanması

İnsanların ictimai hayat içinde yaşama, seyahat etme, adil yargılama, düşünce, din, inanç özgürlüğü gibi temel haklara sahiptirler(Şimşek 2013:153).**Tevhidi Düşünce** açısından İslam medeniyeti, halife vasfına haiz olan "insan"ın ictimai sistemde(Sarıkavak 2018:64); haklarının korunmasını, özgürlük alanın muhafaza edilmesini ve toplumda güven içinde yaşamasını esas alır. Bundan dolayı "hak", "özgürlük" ve "yaşam hakkının güvenin" sağlanması son derece önemlidir. Huzur ve dayanışma toplumunun oluşması için insana bu hakların **Tevhidi D**üşünce anlayışının ictimai düzeni(sistemi) bağlamında sunulduğu belirtilebilinir.

Tevhidi Düşünce anlayışı çerçevesinde İslam, **ictimai düzen içerisinde insanların;** yaradılışlarına uygun bir şeklide yeme içmelerini, mesken sahibi olmalarını, rahat ve huzurlu mesken ve yaşama sahip olmalarını, dünyayı güzel bir bahçe içindeki huzur ortamına dönüştürmelerini, meşru cinsel ihtiyaçlarını gidermelerini, insan için verilen dünyadaki tüm nimetlerden faydalanmalarını, ilimi, ilmi bilgiyi geliştirmelerini, ictimai-siyasi kurumsal yapıları kurmalarını ve bütün bunları da hak üzere, sömürmeden, eşitsizlikçilikten beslenmeden, hile yapmadan, insana, tabiata, topluma zulüm etmeden hak üzere davranmalarını ister ve bunu vahiy merkezli yasalar ile düzenleyerek her insanın hakkının korunmasını sınıfsız bir bakış ile sağlayacak ictimai düzen kurmaktadır. Bunlar tüm insanların temel hakları olarak görerek, bunların korunması amaçlayan bir ictimai yapıyı ortaya koymaktadır(Faruki 2017: 117-118).**Tevhidi Düşünce** temelli İslam medeniyeti İctimai düzen kurma anlayışını, insanın tabii haklarını koruması üzerinden kurmuş dayanışmacı bütüncül bir düzendir(sistem). Bu yönüyle ictimai düzen yapısı, **Tevhidi D**üşünce merkezli İslam'ın kalbi durumundadır. İnsan unsuru bu ictimai yapıda yaşadığından ictimai düzen, insan unsurundan önce gelmektedir(Faruki 2017; 119). İnsan temel haklarının korunduğu bir ortamda, kendi hak ve özgürlüklerinin sınırına kadar ferdi özgürlüğe sahip kılınmıştır. Bu ferdi özgürlük sınırına kadar insan; ferdi, vicdani, fikri, medeni, ictimai ve mülkiyet ile ilgili düşünce, tavır ve davranışlarında serbest, özgürce ve bağımsız olarak hareket etme hakkına sahiptir(Şimşek 2013; 157). Bu nitelikler insana verilerek, bu hakkın korunma altına alınması, insanın ve ictimai düzenin güven ve huzur içinde oluşmasının en temel unsurlarından birini oluşturur. Böylece fert-toplum dengesinin sağlanması gerçekleşir(Türkdoğan 1983:169). Bu yönüyle **Tevhidi Düşünce** anlayışı üzerinde kurulan İslam içtimaiyat düzeni, özgürlükçü bir vasfa sahiptir. Bunun korunmasına da azami gayret gösterir. Çünkü ictimai düzen, güce göre değil vahyin emrindeki akıl anlayışının inşa etmiş olduğu adaletçi ve ahlakçı bağlamda oluştuğundan, insan iradesinin hem fayda serbestliğine hem de tevhidi ahlak anlayışının birlikteliğine önem verir(Faruki 2017: 148). Bu önemli tutum ise özgürlüğü, ictimai sistemin korunmasının şartı ve de güven toplumunun oluşumunun en önemli unsurlarından biri olarak da görülür.

2.3.3. Yeni Ahlak Toplumunun Oluşumunda Ferdi Sermayenin Korunması Ve Mülkiyet Güvenliğinin Sağlanması

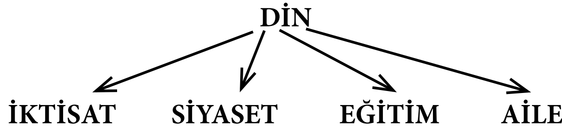
Tevhidi Düşünce anlayışı bağlamından ictimai düzende sömürünün oluşmaması, en önemli iktisat siyaseti ve ahlaki konulardandır. Çünkü "…mallar zenginler arasında dolaşan bir meta olmasın"(Haşr Suresi 7), ayetine göre tekelleşme, sömürü iktisat sistemi, eşitsizlikçi iktisat yöntemi, tröstleşme, oligarşik iktisadi anlayış gibi günümüzde var olan iktisat politikaları şeklinde yorumlanabilecek sömürü iktisat sistemine yönelik davranışlar yasaklanmıştır.

Tevhidi Düşünce merkezli iktisat sistemi; ictimai bütünleşmeyi sağlamak, sömürü, çatışma, hırs, mal ve servet düşmanlığını artırıcı iktisadi tutumları ictimai çözülmeye yol açacağında dolayı da yasaklamıştır. Nahl suresi 71. Ayette; *"Allah rızık konusunda bir kısmınızı diğerlerinden üstün kıldı. Kendilerine bol rızık verilenler, rızıkların ellerinin altındakilere vermiyorlar ki onda eşit olsunlar.."* diyerek iktisadi dağılımı ictimai bütünsellik açısından ele almaktadır. Bu bağlamda İslam,Tevhidi Düşünce merkezli iktisat-ahlak ilişkisini, adaletçi ve dengeci tevhidi bir bakışla ortaya koymuştur. Böylece **Tevhidi Düşünce** merkezli iktisat anlayışı ictimai düzenin birliğini sağlama adına "kul hakkına önem ve öncelik veren" sömürüsüz ve eşitsizlikçiliği önleyen bir tevhidi iktisat anlayışı ile hem ferdin mülkiyetine hem de ictimai sistemin düzenini korunmasını birlikte dengeleyen bir anlayışı ve onun kavramsal sistem kurgusunu ortaya koymaktadır(Şimşek 2013: 163). Bu noktada Tevhidin madde+mana birlikteliği anlayışına göre servetin tabana yayılmasının ictimai düzenin sağlanması açısından önemli görerek, insanların birbirini sömürmesini engellemiştir. Yine Tevhidi İktisat anlayışına göre ister zengin fert olsun ister fakir fert olsun hiçbir grup kendi iktisadi durumu ile kendisini toplumdan farklılaştıramaz. Bir bütünlük içerisinde herkesin birbirinden sorumlu olduğu bir iktisat bütüncüllüğü anlayışını ortaya koyar(Faruki 2017: 219). Böylece zenginin malının servetinin, mülkiyet hakkının korunduğu ama ictimai yapıyla birlik, bütüncüllük içinde olan bir emanetçi iktisat anlayışının "**Yeni Ahlak Toplumu**"nun ana yapısını oluşturur. Bu yönüyle dayanışma tevhidi İktisat anlayışı; liberal, kapitalist homo ecomicius aklından ve onun topluma bakış açısından oldukça uzak dayanışmacı ve iktisadi serveti güvenle koruyucu bir konumdadır.

2.3.4. Yeni Ahlak Toplumunun Oluşumunda Dini İnancın İctimai Yapıdaki Varlığının Korunması

Dünyanın 18.yüzyıla kadarki sürecinde, medeniyetler ve toplumlar üzerinde din, dünya hayatına yön veren temel kurum niteliğindedir. Kâinat, dünya hayatı, insan ve insan ilişkileri, üretim, tüketim, siyasal hayat ve siyasal tavır alışlar hep dinin temel rengine göre şekil almışlardır(Erşahin 2018: 34).Din ictimai yapının temel kurumlarından olup,18.yüzyıla kadar dünya medeniyetlerine yön veren hakim kurum olması vasfıyla, ahlak düzeni ortaya koyma özelliği bulunmaktadır. Bundan dolayı bu süreçte ictimai yapılar, dinin, toplumda muhafaza edilmesine azami önem

göstermişlerdir(Şimşek 2013;171). Bu bağlamda İslam medeniyetinde kıyamete kadarki her teknolojik düzeydeki dünya zaman diliminde "din", ictimai yapıya yön verecek ana kurum hükmündedir. Çünkü din ictimai hayatta; ölüm, doğum evlenme, yoksulluk, yardım, dayanışma, dünyevileşme, üretim, neslin devamı gibi iktisadi, siyasi, kültürel ve ictimai olay ve olgulara yön vermektedir. Böylece din, ictimai düzende ahlak toplumunun oluşmasına temel yön verici bir konuma sahiptir(Şimşek 2013:172).Çünkü Allah yeryüzünde insanın hayatını, davranışlarını, sürekli gözetim altında tuttuğundan, bütün yeryüzünde dinin ictimai hayata huzur, sukun, güvenlik veren yönünün hakim olması için insanın bu amaç ile ictimai hayata bakması görevi bulunmaktadır(Faruki 2017;125). Buna göre tevhit anlayışının insanlığın huzuru ve güvenliği için toplum düzeninde varlığının korunması gereği bulunmaktadır. Böylece yeryüzüne düzen veren adalet sağlayan ana kurum tevhidi din inancıdır. Tevhidin ictimai düzene yön verici kurum olarak "din" ile tüm toplumdaki hayatı ilişkileri, diğer kurumları, sektörleri, bakış açılarına yön verir. Buna göre tevhidi din anlayışı, tüm zamanlarda ve teknolojik düzeylerde ictimai yapının bütün unsurlarına düzen verme(sistem kurma) adına yön veren bir özelliği bulunmaktadır. Dinin bu emri ile din en yüksek seviyede ahlak olarak ictimai ve ferdi hayatta ortaya çıktığında (Ben güzel ahlakı tamamlamak için gönderildim Hadisi Şerif-i bağlamında) din; toplum düzeninin korunması, huzura kavuşması, sukunu için tevhidi mahreçli ahlak toplumunu oluşturmayı amaçlar. Dini toplum kurumlarına yön vericiliği ile esasında dinin kendisinin ve emirlerinin daima cemiyet yapısında korunarak, tevhidi toplum yapısının varlığını ortaya koyma, sürdürme ve bunu muhafaza etmesinin gerçekleşmesi de sağlanmış olunmaktadır. Bu bağlamda

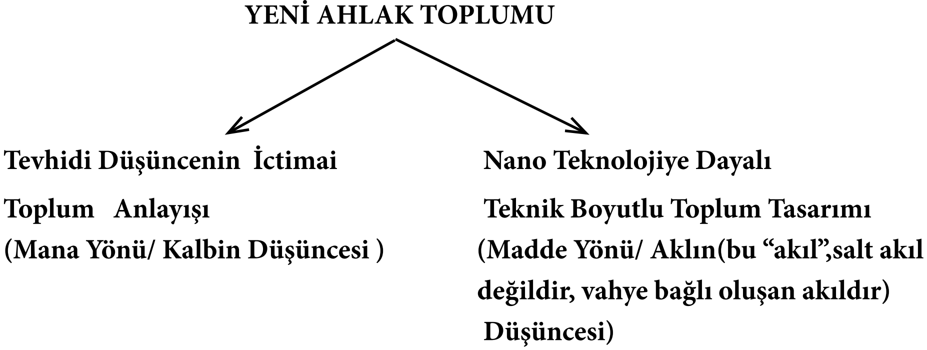


7.Yüzyıl İle 19. Yüzyıl sürecinde **Tevhidi Düşünce** İlim Merkezli Türk-İslam Medeniyetinin İctimai Yapı Kuruluşu beş temel düzen oluşturucu kurum açısından ele alındığında(Şimşek 2017 ;129), din kurumunun diğer kurumlara dünya hayatında, ictimai düzen de yön vericiliğini şema ile gösterildiğinde yukarıdaki görünüm ortaya çıkmaktadır**.**

Tevhit = kalbin düşüncesi(mana/his,duygu)+aklındüşüncesi(madde/zihni bilgi)

formulasyonuna yukarıda değinilmişti. Bu formulasyona göre dinin **kalbin düşüncesi** ve **aklın düşüncesinin** bütüncüllüğünden elde edilen bilgi yöntemini oluşturmasına bağlı olarak, tevhidi ictimai ilimlere dayalı toplum modelini, günümüze yönelik olarak **"Yeni Ahlak Toplumu "** ictimai düzen kurucu sistem modeli oluşturulabilinir.

Bunu aşağıdaki şeklinde şematik olarak göstermek gerekirse;



Sözkonusu şematik yapılanma çerçevesinde **"2.** Yeni Türkiye'nin İdeal Yeni Toplum Modeli Olarak" Batı'lı Oryantalist –Pozitivist" toplum düşünce anlayışından uzaklaşılarak **Tevhidi Düşünce** anlayışı üzerinden sistemleşen "Toplum Felsefesi"ne dayalı olarak İçtimai Düzenin", "**Tevhidi Düşünce**- **Yeni Ahlak Toplumu"** bağıntısına göre kurulmasını gereği, kuruluş modeli, sistemati yapılanması ortaya konmuş olunur(Şimşek 2018:96).

İslam medeniyeti 7- 19.yüzyıllar arasında din kurumunun ictimai bağlamda dünya sistemine güzel ahlak özelliği ile İslam medeniyetini, kurmuş olduğu **Tevhidi D**üşünce merkezli bilgi sistemi ve onun ahlak merkezli toplum sistemi modeli, kendi taşıyıcılarını (…., Abbasiler, Selçuklular, Osmanlılar)dünya üzerinde lider medeniyet ve lider toplum yapmıştır. Ancak 19.yüzyıldan sonrasında pozitivist liberal modernleşmeci materyalist toplum anlayışının hâkimiyetine dönüşmesi ile başta Osmanlı Devletinde batıcılaşma/batıcılaştırma anlayışının etkinliği, ekonomi merkezli toplum anlayışının bu yapıda da giderek öne çıkmasını ortaya koymuştur. Bu toplum yapısı ise "ben merkezli/egosantrik etik değerli" bir yapılaşma içine girmiştir.

Günümüzde ise post modern Batı medeniyet değerlerinin çöküntüye girmesi, yeni bir dünya sistemi modeli oluşturamaması içine girmesine yol açmıştır. 19.yüzyıldan itibaren modern toplum yapısının sekülerizim ve laiklik anlayışları ile din, toplumdan kovulmuştur. 20.yüzyılın ikinci yarısından itibaren Husserl'ci fenemonoloji, hermonotik rasyonalizm üzerinden materyalist din temalı değerlerle buluşma gayreti ile din yeniden topluma çağrılmak zorunda kalınmıştır. Ancak materyalistleştirilmiş Hırıstiyanlık ve diğer rasyonel din kurgusu insanlığı çözüm sunamamıştır. Tevhit Düşüncesinin sadece 19.yüzyıla kadar değil kıyamete kadarki dünya toplum sistemine yön verici huzur ve barış getirici ictimai anlayışı yeniden tevhit dinini ahlak toplumu olarak ictimai yapıya çağrıldığı arayışları ortaya çıkmış görünmektedir. Bütün bu **Tevhidi Düşünce** aklına uygun bir nüfus yapısının korunması ve tevhidi akıl anlayışına uygun eğitim felsefesi, ideal neslin, gençliğin

ve insanın yetiştirilmesi ile bu unsurların ictimai hayat içinde düşünce üretmeleri bilgi inşa etmeleri, ictimai tavır geliştirmeleri sonucu, "**Yeni Ahlak Toplumun**"un oluşturulması mümkün olmuş olunacaktır(Şimşek 201;189-190). Bu özellikler zaten tevhidin dünyaya; İslam ve İslam medeniyeti vasıtasıyla gönderilmesindeki özgün içeriğidir.

Sonuç olarak buna göre bir toplumun kurucu unsuru olan ilmi düşünce yapısı, Türk-İslam medeniyetinde **"Tevhidi Düşünce"** olarak ortaya çıkmıştır. Bu düşlünce anlayışına göre toplum düzeni/sistemi nasıl oluşur konusu, bundan sonra ortaya çıkmaktadır. Tevhidi düşünce ilmi bilgi anlayışı ile Türk-İslam medeniyetinin özgün yapısında **"Ahlak Toplumu(İctimaiyatı)"** oluşturduğu söylenebilir. Bundan dolayı "**Yeni Ahlak Toplumu"** "modellemesi, esasında kıymete kadar yaşanacak toplum hayatındaki cari olan **Tevhit Düşüncesi**ne göre oluşturulacak dünya görüşünün, hayat tarzının, devlet ve insan aklının özelliklerinden hareketle ictimai yapısının özüne uygun "**ihya"cı** bir yorumudur. Buna göre 2. Yeni Türkiye'nin inşa ve ihya konularının konuşulduğu günümüzde bu yeni ihya ve inşanın materyalist mahreçli oluşan modernite, pozitivizm felsefi anlayışlarına bağlı oluşan sistem aklının ürettiği sosyal bilim kavramları olan; liberalizm, laisizm, jakobenizm, laiklik, sekülarizm, kapitalizm, oligarşik demokrasi anlayışları ile oluşturulmasının ilmi mukayese tekniği açısından mümkünlüğü bulunmamaktadır. İlmi mukayese tekniği ile bu kavramlar üzerinden 2. Yeni Türkiye inşası ve ihyasının özgün bir şekilde oluşmayacağı açıktır. **Buna rağmen modernist kavram ve bilgi anlayışını siyasi tercih ile benimseyip bunun üzerinden 2.Yeni Türkiye inşa ve ihyasına yönelme ise ne tam bir modernleşmeciliği ne de tam bir Tevhit merkezli İslam medeniyet anlayışının ihyasını oluşturmayacağından ancak Batıcı hermonotizme kapı aralayan, ancak oradan bakabilen, düşünce üretebilen bir yeni taklitçi medeniyet ve yönetim yapısını oluşturmaya yol açabilir.** Bundan dolayı Yeni Türkiye'nin **Tevhidi Düşünce** ilmi bilgi anlayışı üzerinden "**Yeni Ahlak Toplumu" "inşa"** ve "**ihya"**sına yönelinmesi ile özgünlük üzerine kurulu" 21. Yüzyıl Lider Türkiye"sinin oluşumu gerçekleşebilsin.

Kaynakça

Akseki, A. Hamdi *; İslam Dini, İtikat,İbadet ve Ahlak,* 27. Baskı, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları: 31/16 Başbakanlık Basımevi,1976, Ankara.

Aydın, Mustafa ; *Bilgi Sosyolojisi*, Açılım Yayınları, 2004,İstanbul.

Bilgiseven, Amiran Kurtkan; *İlm-i Ledün(Genel Teoloji)*,2.Baskı, Filiz Kitapevi, 2003, İstanbul

Braudel, Fernand : *Uygarlıkların Grameri,* Çev;M.A.Kılıçbay, 2.Baskı, İmge Yayınları,2001,Ankara.

Erşahin, Seyfettin; Anadolu'da İslam Yönetim Kültürüne Tasavvufun Katkısı: Necmettin Daye'nin Yönetici Tiplemesi, *Türk-İslam Ahlak Felsefesinin Kurucu Mimarları: Türkistan'dan Anadolu'ya İrfan Mektebinin Hocaları Uluslararası Panel Bildirileri,* Derleyen : Osman Şimşek- Cavid Mövsümlü, İlkay Ofset Matbaası, 2018, Ankara.

Faruki, İsmail Raci ; *Tevhid Düşünce ve Hayata Yansımaları*, Mahya Yayınları, Çev: E.Okumuş, 2017, İstanbul.

Huntington,Samuel P.; Medeniyetler ÇatışmasıMı?, *Medeniyetler Çatışmasına Giriş,* Der, M. Yılmaz, Vadi Yayınları, 2006, Ankara.

Giddens,Anthony ; *Sosyoloji,* Ayraç Yayınları, Yayına Hazırlayanlar; H.Özel-C.Güzel, 2000, Ankara

Küçük, Hasan ; *İslam 'da ve Batı'da Mantık* ,Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları No:21, 2.Baskı, 1988, İstanbul,

Sarıkavak, Kazım; *Muhyiddin İbn'ül Arabi'de İnsan, Türk-İslam Ahlak Felsefesinin Kurucu Mimarları: Türkistan'dan Anadolu'ya İrfan Mektebinin Hocaları Uluslararası Panel Bildirileri,* Derleyen : Osman Şimşek- Cavid Mövsümlü, İlkay Ofset Matbaası,2018,Ankara.

Sezen, Yümni; *Sosyolojik Açıdan Din,Dinin Sosyal Müesseseler Üzerindeki Tesirleri,* Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları No: 22, Genişletilmiş 2. Baskı, 1993, İstanbul.

Şimşek, Osman ; *Yeni Ahlak Toplumu İnşası,* Gazi Kitapevi,2013,Ankara.

Şimşek,Osman: *Türk Girişimciliğinin Sosyolojisi,* Otorite Yayınları, 2013(b), Ankara.

Şimşek, Osman; *Medeniyet ve Sistem İnşa Edici Vasfıyla Tevhidi Düşünce,* Gazi Kitapevi Yayınları, 2017, Ankara.

Şimşek, Osman ; *Türk Yönetim Kültüründe Ahlak, Kültür ve Adalet Anlayışı, Türk-İslam Tarihinde Yönetim Uygulamaları,* Edi.Murat Akçakaya, Gazi Kitapevi 2018,Ankara.

Türkdoğan, Orhan ; *Milli Kültür,Modernleşme ve İslam*, Üçdal Neşriyat, 1983, İstanbul.

Uyanık,Mevlüt; Tevhid; Kainatın Dili,İslam'a Giriş, *Ana Konulara Yeni Yaklaşımlar,* Diyanet İşleri Başkanlığı, 2007, Ankara.

Ülgener, Sabri F. ; *İktisadi Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası,* Der'in Yayınları 2006, İstanbul.

Ülken, Hilmi Ziya ; Ahlak, Ülken Yayınları, 2001,İstanbul.

http://www.tdk.gov.tr, 03.04.2012),

http://www.ozgunsosyaldusunce.com

Klasiği Modern Okumaya Tâbi Kılmanın İmkânı : Erol Güngör Düşüncesinde "Tasavvufî Bilgi"

Mehmet Bilâl Yamak*

Özet

İslâm'ın Bugünkü Meseleleri adlı eserini kaleme aldıktan sonra kendisine arz edilen talepler doğrultusunda İslam Tasavvufunun Meseleri başlıklı kitabını kaleme alan Erol Güngör, Tasavvufu evrensel mistisizm düşüncesi çerçevesi altında değerlendirmiş, Doğu ve Batı mistisizmleri hakkında genel bilgiler verdikten sonra tasavvufun menşei, tarihî gelişimi, mânevî iktidârı ve maddî teşkîlâtı, bilgi anlayışı ve vecd psikolojisi hakkında mufassal îzâhatta bulunmuştur. Tasavvufu, ilimler hiyerarşisinde diğer ilimlerden tefrîk eden noktalardan birisi de şüphesiz ki Erol Güngör'ün de mezkûr kitabına bir başlık olarak aldığı bilgi anlayışıdır. Sûfilerin bilginin imkânı ve vasıtaları hususunda ifâde ettiği hususlar ve "ilhâm" gibi kavramlar kelâm kitapları çerçevesinde de tartışılmıştır. Tasavvufun gayelerinden en önemlisi olarak altı çizilen "Marifetullah" da bilgi ile alakalı bir kavramdır. Mutasavvıflara göre "Bir şeyi bilmek, bilen ile bilinen arasında bir münasebet sayesinde mümkündür." Tasavvufî bilgi ile alakalı tasavvuf klasiklerinde yer alan Muhâdara, Mükâşefe, Müşâhede, Levâih, Tevâlî Levâmî, Bevâdih, Hücûm ve benzeri ıstılâhların farklı manaları deruhte etmeleri de göz önünde bulundurulursa meselenin ehemmiyyeti tebârüz etmiş olacaktır.

Bu tebliğde Erol Güngör'ün, tasavvufî bilgi anlayışı eksenindeki görüşleri, tasavvuf klasikleri ve modern dönem tasavvuf araştırmaları eşliğinde tartışılacak; bu anlayış müellifin beslendiği kaynakları da içerisine alacak bir çerçevede değerlendirilmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: *Erol Güngör, Tasavvuf, Bilgi, Mârifet, İlhâm, Keşf,*

GİRİŞ

"Vânî Mehmed Efendi'de Zenbilli Ali Efendi, Zenbilli Ali Efendi'de ilk İstanbul Kadısı Hızır Bey, Bursalı İsmâil Hakkı'da Aziz Mahmud Hüdâî, Hüdâî'de Üftâde, Üftâde'de Hacı Bayram, onda Yunus Emre, Yunus'ta Mevlâna aynı ocağın ateşiyle devam ediyordu. Bütün bu insanlar ne kendilerinden, ne de bir evvelkilerden şüphe ediyorlar; hayatı, düşünceyi, kendilerini idâre eden değerleri kutsî bir emânet gibi kabul ediyorlar, aralarında nesil farklarını tabiî buluyorlardı. Onlar parçalanmış bir zamanı

* Arş. Gör., Kırklareli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tasavvuf Anabilim Dalı.

yaşamıyorlardı. Hâl ile mâzi zihinlerinde birbirine bağlıydı. Birbirlerini zaman içinde tamamladıkları için gelecek zamanları da kendi düşünce ve hayatlarının muayyen olmayana düşen aksi gibi tasavvur ediyorlardı."[1] Diyen Tanpınar haklıdır. Mâzîsiz bir hâl tasavvurunu mümkün olabileceğini kabul edenlerin, mâzîsiz bir gelecek tasavvurunu muhâl kabul etmeleri bu esasta gizlidir. Bu minvalde Cumhuriyet devri Türk tefekkür tarihinde Erol Güngör'ün mâzî ile istikbâli birleştiren bir mevkîye hâiz şüphesizdir. Ziya Gökalp ve Mümtaz Turhan'ın fikrî silsilesini tâkip eden Erol Güngör, yeri geldiğinde Ziyâ Gökalp'i de tenkîd eder; lâkin o, her şeyin ötesinde geleneğin yazarıdır.[2] "Geleneğin yazarı" Erol Güngör 1981 yılında "*İslâm'ın Bugünkü Meseleleri*" isimli eserini yayınlamış, bir sene sonrasında ise " *İslâm Tasavvufunun Meseleleri*" adlı kitabını neşretmiştir.[3] Tespît edebildiğimiz kadarı ile "*İslâm Tasavvufunun Meseleleri*" bilimsel açıdan yeterince ele alınmamıştır.[4] Erol Güngör külliyâtının ilmî zâviyeden tenkîd ve tahlîle tâbiî tutulması, değişik ilim sahaları tarafından incelenmesi ve elde edilen müktesebâtın küllî bir çerçevede yeniden değerlendirilmesi şüphesiz ki Erol Güngör fikriyâtını taze tutmaya vesile olacaktır. "*İslâm Tasavvufunun Meseleleri*" kitabının tamamını modern ve klasik okumalar eşliğinde tahlil etmenin bir tebliğin sınırlarını aşacak kadar derinlikli bir gayret gerektirdiği âşikârdır. Erol Güngör'ün ilmî üslûp ve şahsiyeti, Erol Güngör külliyâtının akademik yazı sahasında sadece "tasvîrî" olarak ele alınmasına müsaade etmez. Bu meyandaki tasvîrî bir yaklaşım, başka yazı mecrâlarının nasibidir; akademinin değil.

Biz tebliğimizde Erol Güngör'ün tasavvufî bilgiye bakış açısını ele alacağız. Ama bu değerlendirmeleri yaparken; Erol Güngör'ün kitabını kaleme aldığı yıllarda ülkemizde akademik anlamda tasavvuf çalışmalarının yetersizliğini ve tasavvuf

---

1 Tanpınar, Ahmed Hamdi (2015). *Yaşadığım Gibi,* İstanbul: Dergah Yayınları, s.40

2 Sözen, Edibe (2009). Bir geleneğin yazarı Erol Güngör. İçinde. *Kültür Ocağında Bir Mütefekkir Erol Güngör* (77-83). İstanbul: Kocav Yayınları

3 Erol Güngör kitabın yazılış sebebini şu şekilde açıklar : "*Bundan bir yıl önce "İslâm'ın Bugünkü Meseleleri" adlı kitabımız yayınlanınca okuyucuların çoğu, özellikle gençler orada ele alınan konular arasında tasavvufun eksik olduğunu söylediler ve kitabın yeni baskısına böyle bir bahis koymamı ricâ ettiler. Okuyucular böyle bu isteklerinde haklıydı. Esâsen biz o kitapta bugün karşılaştığımız bütün meseleleri ele almış değildik, buna imkânımız da yoktu. Fakat tasavvuf konusunun İslâm dünyasının başka yerlerinde olduğu gibi Türkiye'de de hem aktüalite, hem önemli bir tartışma meselesi olduğu muhakkaktı.*" Güngör, Erol (2008). *İslâm Tasavvufunun Meseleleri,* İstanbul, Ötüken Yayınları, s. 7; Erol Güngör'ün Tasavvufu bir aktüalite ve tartışma meselesi olarak ele alması şâyân-i dikkattir. "Geleneğin" yazarının, İslâm coğrafyasında, hususi ile de Anadolu topraklarında yüz yıllardır hüküm-fermâ olan tasavvufu aktüel bir çerçevede ele alması zamanın şartlarına, bir tartışma meselesi olarak değerlendirmesi ise ilmî ve akademik tavrına ircâ edilebilir.

4 İlgili kitaptan en kapsamlı bir şekilde bahseden Mustafa Kara'dır. Mustafa Kara, Erol Güngör'ün ilgili eserinin en son bölümü olan " Günümüz ve Tasavvuf" kısmını bir kitabında okuma parçası kaydıyla iktibâs etmiştir. Bkz: Kara, Mustafa (2003). *Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri.* İstanbul : Dergâh Yayınları, s. 593 vd.
Mustafa Kara eserlerinde Erol Güngör'ün sosyal psikologluğuna hep vurgu yapar. Tasavvuf kültürü ile alakalı tespitlerde bulunduğu bir makalesinde yer alan "Komşu Disiplinler" başlığı altında Erol Güngör'e ve konu bağlamında *"İslâm Tasavvufunun Meseleleri"* kitabına kısa bir paragraf açarak ilgili eseri şu şekilde tavsîf eder : "*Sosyal Psikolog Erol Güngör'ün "İslâm Tasavvufunun Meseleleri" adlı eseri, konunun sosyolojik, psikolojik boyutlarını inceleyen bir eserdir.*" Ayrıntılar için Bkz: Kara Mustafa (2010). *Türk Tasavvuf Tarihi Araştırmaları Tarikatlar-Tekkeler- Şeyhler*. İstanbul : Dergâh Yayınları, s.286 ; Mustafa Kara, Erol Güngör'ün metnini Sabri Ülgener'in "*Zihniyet ve Din*" adlı eseri kadar "sıkı" bulmadığı ifade ederek kitabı çeşitli noktalarda tenkide tâbiî tutar ve Erol Güngör ve kitabı ile alakalı cümlelerini şu şekilde tamamlar : " *Günümüz tasavvuf hareketleri için önemli tespitleri tartışmaya açan bu eserin soğukkanlı bir şekilde tahlil ve tenkit edilmesi bu iki konuya çok önem veren müellifin de ruhunu şâd edecektir.*" Bkz: Kara. Mustafa (2012). *Buhara Bursa Bosna Şehirler-Sûfîler- Tekkeler.* İstanbul: Dergâh Yayınları s.530 "Erol Güngör ve tasavvuf" mihverindeki çalışmalarımızı muharrik âmillerden birisi de budur.

kaynaklarına erişim imkanlarının son derece kısıtlı olduğunu hatırdan çıkarmamak gerekir. Bilindiği üzere Tasavvuf Anabilim Dalı, ülkemizde 17.10.1991 tarihli YÖK kararnamesi ile faaliyete başlamıştır. Yani bu kitap yayınlandıktan tam dokuz sene sonra. Erol Güngör'ün tasavvufî bilgiye bakış açısını inceleyeceğimiz bölüme geçmeden önce "Felsefî bilgi" üzerinde duracak, "Tasavvufî bilgi" ile alâkalı mâlûmat verecek ve nihâî olarak da Erol Güngör'ün meseleyi ele alışını klasik tasavvuf kaynakları ve modern araştırmalar eşliğinde tartışacağız. Her bir satır ve cümleyi tahlîl etmeyecek; genel bir bakış açısı kazandırmaya vesile olabilecek veriler üzerinden sonuca varmaya çalışacağız. Tasavvufî bilgi meselesinden evvel felsefî bilgiden bahsedişimizin sebebi Erol Güngör'ün ilgili bölümde kullandığı kaynakların yaklaşık yüzde yetmişinin felsefî eserler olması[5] ve ayrıca mistik/sezgisel bilgi ile tasavvufî bilgi arasında belirgin bir çizgi çekmemesidir.

1- Felsefî Bilgi

Bilgi bir ucunda suje, öteki ucunda obje bulunan iki yönlü bir olgudur. İnsan bilgisi söz konusu olunca bilen olarak suje'nin (insan) bizzat kendisi, bilinen olarak da objenin, yani insanın bilmesne konu olan her şey kastedilmektedir. Obje bilinebilen, algılanabilen şeydir. Suje bir çok özellikleri, fonksiyonları ve eylemleri olan insandır. Obje de aynı şekilde, bir çok nitelikleri, tür ve biçimleri olan her şeydir. En genel anlamda bilen ile bilinen arasındaki bağı ifade eden bilgi, iki uç arasındaki mesafeyi karşılıklı iletişim kurmakla doldurma, tamamlama ve ifade etme gücünü gösterir. Bilgi bu sürecin somut sonucudur.[6] Bilgi problemi, bilgi nazariyesi, ya da Epistemoloji denilince, felsefenin, bilginin mahiyeti, sahası, kaynağı ve geçerliğini ele alan bölümü anlaşılır. Ancak bu terim 19. Yüzyılın ortalarında J.F. Ferrier tarafından "Instititues of Metaphysics" adlı eserinde kullanılıncaya kadar felsefenin diğer bölümlerinden ayrı bir bölüm olarak el alınmamıştır. Meselâ bu konuda mühim katkıları olan Eflâtun bile onu felsefenin ayrı bir dalı olarak görmemiştir. Yunan Felsefesinde Eflâtun'a gelinceye kadar Sofistler dışında hiçbir filozof tabiat hakkındaki bilgimizin imkânından şüphe etmemiştir. Onlar tabiat bilgisinin imkânını kabul etmekle birlikte, bu bilginin kaynağının ne olduğu hususunda ayrılmışlardır. Meselâ Heraclitus, bilginin kaynağı olarak duyuların üzerinde durduğu halde, Parmenides ilmin elde edilmesinde akla ağırlık vermiştir.[7] Bilgi kuramını da içerecek biçimde "bilgi felsefesi" tarihinde üç büyük evre ayırt edilebilir: Birinci evre, "eleştiri öncesi dönem" olup yeniçağ başlarına dek uzanır. İkinci evre, Locke ile birlikte, genel anlamda özgül bir bilgi kuramı ve bilgi eleştirisi dönemi başlamıştır. Son evre ise 20.Yüzyılda yaşanmakta ve bu dönemi özellikle fenomenoloji ve analitik felsefe olmak üzere Neo-pozitivist akımlar karakterize etmektedir.[8] Düşünce tarihinde bilgi daima birbirinden farklı iki

5 Erol Güngör'ün "Bilgi Meselesi" başlığı altında kullandığı 13 kaynaktan 9'u felsefî eserlerdir.

6 Filiz, Şahin (2014). *İslâm Felsefesinde Mistik Bilginin Yeri.* İstanbul: Say Yayınları s.13

7 Dağ, M. (1980). Eş'ari Kelâmında Bilgi Problemi. *İslâmî İlimler Enstitüsü Dergisi,* IV, 97-114

8 Filiz, Şahin, a.e, s. 17

anlam içerisinde değerlendirilmiştir. Bilgi bazen kendi içimizde bir ilerleme olarak düşünülmüş, bazen de eşya üzerindeki gücümüzün artması olarak tasarlanmıştır. Birinci bilgi anlayışı Platon'a dayanır. Ona göre, bilgi bizi varlıkla birleştirmek suretiyle, yoksun olduğumuz bir mükemmellik oluşturur. İkinci anlayışa göre ise bilginin amacı bilgi değildir. Bilgi eşyâya ya da doğaya egemen olmak için bir araçtır. (F.Bacon, A.Comte)[9]

Bilgi fenomenine sensualist, empirik, rasyonalist ve sezgici yaklaşımların olduğunu ifade edip diğer yaklaşımların isimlerini vermekle iktifâ edecek ve tasavvufî bilgi ile çokça karıştırılan Sezgisel bilgiden bahsedeceğiz: Kartezyen felsefesinden Bergsonculuğa kadar sezgi (intuition) kelimesi, birbirleriyle hiç münasebeti olmayan sahalarda kullanılmakla beraber kendine özel yapısı araştırılıca daima zihne arzedilen düşünce konusunun doğrudan doğruya elde edilen (immediate) bilgisi manasına gelmektedir. [10] Sezgiyle ilgili dört temel anlam şu şekilde sıralanabilir :

1- Önsezi anlamında, her hangi bir çıkarıma dayanmayan, doğrulanmamış gerçek inanç.

2- Önermeyle elde edilebilecek bir gerçeğin her hangi bir çıkarıma başvurmadan doğrudan bilinmesi. Her hangi bir çıkarımla elde edilmeyen bir bilginin nasıl doğrulanacağı bilinmediğinden filozoflar tarafından en çok tartışılan sezgi türü budur.

3- Bir kavramın doğrudan bilinmesi. Doğrudan bilmekten kasıt, kavramın tanımlanabilirliğine gereksinim duymadan bilmektir.

4- Bir mahiyetin önermesel olmayan bir bilgiyle bilinmesi.[11]

Tasavvufî sezgi ile genel anlamdaki sezgi arasında ise derin farklar vardır. Sezgi, birbirinden kopuk, sistemsiz ve belli bir temele dayanmaksızın bireyin iç tecrübesinin ürünü iken tasavvufi sezgi daha sistemli ve daha esaslı bir yapıya sahiptir. Kontrolsüz, bölük pörçük duyuşlar ve duygular bütünü değildir. İnsani coşku, heyecan ve dağınık duygulardan oluşmaz. Bu nedenle tasavvufi sezginin formlarının, diğer bilgi içeriklerine uyarlanaması, yetersizliğinden değil, yetkinliğinden ileri gelmektedir. Bununla beraber, sûfî, bir nesneyi, sezgi ve anlama formlarını kenara iterek algılamaz. Sezgisinde tüm bilişsel yetilerini düzenli bir etkinlik içine dahil eder. Tasavvufi sezgi, düzenli bir yöneliş ve fonksiyonel bir biliştir. Burada sezginin bilinenden, bilinmeyene hızlı bir geçiş olarak betimlendiğini görüyoruz. Bu nedenle tasavvufi sezgi bilişsel etkinliğin sansuel, empirik ve rasyonel içerikler kazanmasında normal sezgiden daha aktif ve daha düzenlidir. Bilgi fenomenine tasavvufî yaklaşımda tüm sezgi çeşitleri ilahî mârifete bağlı olarak gerçekleşmektedir. Başka bir deyişle, şeyler hakkındaki

9 A.y, a.e, s. 22

10 Topçu, Nurettin (2015). *Bergson.* İstanbul: Dergah Yayınları s.61

11 Haklı, Ş. (2007). İbn Sînâ Epistemolojisinde Bir Bilgi Kaynağı Olarak Sezgi, *Hitit Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, C.6, 11, s. 35-52

sezgilerimiz, Tanrı hakkındaki en yüksek sezgi olmakla, tahmin ve yöneliş olmaktan, kısacası, içgüdüye bağlı bir sezgi olmaktan kurtulmaktadır.[12]

2- Tasavvufî Bilgi

İlmin müşterek bir isim olduğunu, dolayısı ile çeşitli şekillerde tanımlanabileceğini ifade eden İmam Gazzâlî (v.1111) : "İlim, eşyayı olduğu gibi bilmek ve tanımaktır. İlim, dünyâ ve ahiretle alâkalı şeyleri, akıl ile alâkalı şeyleri bilmektir." Değerlendirmesinde bulunmaktadır. Seyyid Şerif Cürcânî (v.1413) ise ilmi "Gerçeğe ve vâkıâya uygun düşen bilgi ve kanaat, bir şeyi olduğu gibi idrâk etmek, bilgisizliğin zıddı, bilinenden gizlilik ve kapalılığın kalkması, nefsin, bir şeyin mânâsına ulaşması ve düşünen ile düşünülen arasında husûsî bir alâka" olarak tanımlamaktadır. Özetle ilim, tasavvur ve idrâk demektir. Çünkü ilim, eşyâyı olduğu gibi bilmek ve tanımaktır. Kur'ân-ı Kerim'de ilim kelimesi müştakları ile beraber yedi yüz elli yerde geçmektedir. Buralarda daha çok ilâhî bilgi veya vahiy anlamında kullanılmıştır. Âyetler hem vehbî hem de kesbî ilimlere işarette bulunmaktadır. Tasavvufu diğer İslâmî disiplinlerden ayıran esas öğe, bilgidir. Sûfîler, filozof ve kelamcılardan farklı olarak, kendilerinin bilgiye akıl ve duyu yollarının ötesinde tasavvufî tecrübe ve zevk yoluyla ulaştırdıklarını iddiâ ederler. Bu nedenle onları, filozof ve kelamcılardan ayıran husus, varlık, Allâh-âlem ilişkisi çerçevesindeki görüşlerinden çok, bu esasların dayandığı bilgi nazariyyeleridir. Onlara göre kişi, gerçekleştirdiği riyâzet ve mücâhede eğitimlerinden sonra kendini yeniden tanımlamak sûretiyle varlık hakkında bilgi sâhibi olabilir. Dolayısı ile sûfînin bilgisi, elde ediliş tarzı ve değeri itibarıyla diğer bilgi sistemlerinden farklı ve üstündür.[13]

Tasavvufun epistomolojisi zâhirî ilimlerden epey farklıdır. Zâhirî ilimlerde bilginin kaynağı nass, nazar, nass-rey (kıyas-ictihâd) bağlamında incelendiği halde tasavvufta nass-nazar, rey ve mârifet şeklinde ele alınır, nass-nazar ve reye nazaran mârifete daha fazla önem ve öncelik verilir. Mârifete; *ilhâm*, *feyz*, *irfân*, *keşf* ve *yakîn* gibi başka pek çok isim verilir. Tasavvufî bilgi, haller denilen tasavvufî his ve heyecanlarla da ilgilidir. *Vecd, fenâ, cem, sekr, vârid, bevâdih, hücûm, bâdî, tavarık, şâhid, tecellî* gibi haller, mânevî tecrübe olarak kabûl edilir ve tasavvufî bilginin kaynağı sayılır. Hattâ beş duyu tasavvufî bilginin önemli kaynaklarındandır. Tevbe, tevekkül, sabır, şükür ve rızâ gibi makamlar ve ahlâk ilkeleri de tasavvufî bilginin kaynağı olarak kabûl edilir. Çünkü ahlâk kuralları ve âdâb uygulama ile öğrenilir, uygulamalardan yeni bilgiler üretilir. Bunlar da tecrübî ve uygulamalı bilgilerdir. Bu da bir çırağın ustasından sanat öğrenmesi gibidir. Bu tür bilgiler nazarî / teorik değil, amelî / pratik bilgilerdir. Bu bakımdan sadece bu husus değil, bütün tasavvufî hâller ve makamlar, amel ve ibâdetler, tasavvufî bilginin kaynağıdır. Bu bilginin kesin olup olmaması, açık olup olmaması bakımından çeşitli dereceleri varsa da genellikle zâhir ulemâsının nazar ve ictihadla ürettikleri bilgilerden daha az kesin, daha az açık ve

12 Filiz, Şahin, a.e, s.269.

13 Özköse, Kadir (2015) *Tasavvuf El Kitabı*, Ankara: Grafiker Yayınları, s.451

daha az güvenilir değildir.[14]

Genel olarak mânevî perdenin açılmasıyla doğru bilgiye ve gaybe âit konulara vâkıf olma anlamında kullanılan *keşf* , kalbe gelen bilgi anlamındaki *ilhâm* ile birlikte "keşf ve ilhâm" şeklinde kullanıldığı gibi, keşfin en ileri boyutu olan *müşâhede* ile birlikte "keşf ve müşâhede" şeklinde de kullanılmaktadır. Zaman zaman keşfi ifâde için *ilhâm* teriminin de kullanıldığı ve bununla hem keşfin hem de o sırada meydana gelen bilginin birlikte kastedildiği anlaşılmaktadır. *Keşf/mükâşefe* tek başına zikredildiğinde ise, bunun genellikle *müşâhede* ve *ilhâmı* da içeren bir ıstılah olarak kullanıldığı görülmektedir. İleri gelen sûfîlerin açıklamaları bir araya getirildiğinde keşf hâli ve mertebeleriyle ilgili şunları söylemek mümkündür : Keşf; "*muhâdara*", "*mükâşefe*" ve "*müşâhede*" olmak üzere üç mertebede meydana gelmektedir. Kalbin Hakk'ın huzurunda olması anlamına gelen *muhâdara* başlangıç hâli olup ilim ehli mertebesidir. İlme'l-yakîn de denilen bu mertebe tefekkür, istidlâl ve kesb ile gerçekleşir. *Muhâdaradan* sonra *mükâşefe* hâline ulaşılmaktadır. "Kalp" veya "sır" gözünün açılmasıyla gayb âleminin görüldüğü bu mertebe delîl, akıl ve duyu organlarına ihtiyâç duyulmaz. Ayne'l-yakîn mertebesi de denilen bu mertebe ve sonrası tamâmen Allah'ın lütfuyla (vehbî) gerçekleşmektedir. *Mükâşefeden* sonra meydana gelen *müşâhede* hâli ise açık bir şekilde kalbin ve sırrın Hakk'ı görmesidir. Buna aynı zamanda Hakka'l-yakîn mertebesi de denir.[15]

Sûfîler, tasavvufî irfânı ifade etmede *işrâk, ilhâm, tecellî, mükâşefe, feth*…vb gibi zengin bir ıstılah kullanmalarına ragmen, *hads* (sezgi) kavramını kullanmama noktasında hassasiyet gösterirler. Zîrâ sûfîlere göre müfekkirenin bazı ilkelere ulaşmasından ibâret olan *hads*, keşf mertebelerinin en aşağısıdır. Öteden beri bilinmekte ve bazı düşünürler tarafından sıkça kullanılmasına rağmen sûfîlerin bu hassasiyetini fark edemeyen ya da dikkate almayan bazı çağdaş araştırmacılar hatâlı olarak *hads* kavramını tasavvufî olarak kullanmışlardır. Arap literatüründe hads, ıstılâhî olarak "herhangi bir fikir söz konusu olmaksızın zihne ânîden gelen idrâk". "bilinenden bilinmeyene ânî, doğrudan intikâl ya da zihnin bilinen bir ilkeden bilinmeyene hızlıca, ânîden intikâli" şeklinde tanımlanmaktadır. Sezgisel olarak bilinen şeyler (*hadsiyyât*) de, "aklın kesin hüküm vermede her hangi bir vâsıtaya ihtiyâç duymadığı şeyler" şeklinde tanımlanır. Sezgiyi fikrin mukâbili olarak gören Cürcânî fikri de "bilinmeyene ulaşmak üzere bilinen şeylerin tertîbi" şeklinde tanımlar. Cürcânî'nin fikri bu şekilde tanımlaması ve onu sezginin mukâbili sayması sezginin (*hads*) tanımlanması bakımından oldukça önemlidir. Zîrâ fikrin mukabili olarak sezgi, herhangi bir tasavvufî delâlet söz konusu olmaksızın, akıl ve hiss yoluyla ulaşılan ânî ve doğrudan idrâki ifâde etmektedir.[16]

Sûfilere göre *mârifet* ise Allah ve O'nun sıfatları, fiilleri, isimleri ve tecellileri

14 Uludağ, Süleyman (2016) *Tasavvufun Dili,* İstanbul: Ensar Neşriyat, s.647

15 Öngören, R. (2002). Bir Bilgi Kaynağı Olarak Tasavvufta Keşfin Değeri, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5, s. 85-96

16 Çakmaklıoğlu, M.Mustafa (2011). *İbn Arabî'de Ma'rifetin ifâdesi*, İstanbul: İnsan Yayınları, s.197

hakkında mânevî tecrübeyle doğrudan elde edilen bilgidir ve bu yönüyle ilimden farklıdır. Zira ilimler vehmin etkisi altında olduğundan hatâ ve yanılgıdan uzak değildir. *Mârifet* ise ledünni bir ilim sayıldığından vehmin etkisinde değildir; aksine özünde saflık ve masumiyet vardır. Ayrıca seyr u sülûk ile yaşanarak öğrenilen bu tür bilgi aklî istidlâl ve kıyaslarla yahut belli metinleri okumakla elde edilen bilgilerden daha üstün ve daha değerlidir. Böyle bir bilgiyle Allâh'ı tanımaya *mârifetullah*, bu yolla Allah'ı bilen ve tanıyanlara ehl-i *mârifet*, *ehl-i irfân*, *ârif*, *ârif billah*, *âlim billah* denir. Öte yandan sûfiler mârifetin akıl ve nakil yoluyla elde edilen bilgileri geçersiz kılmadığını ve onların değerini azaltmadığını ifâde etmiş, aksine mârifetin sağlıklı ve geçerli olması için âyet ve hadislere aykırı düşmemesini şart koşmuşlardır. "Ben cinleri ve insanları ancak bana ibâdet etmeleri için yarattım" (ez-Zariyat 51/56) âyetinin meâlinde geçen "ibâdet etsinler" ifâdesini sûfiler "beni tanısınlar" şeklinde yorumlamışlardır. Çünkü ibâdet, ibâdet edilenin bilinmesine mârifete bağlıdır. Bilinmeyene ibâdet edilmez, dolayısı ile mârifetsiz ibâdetin bir anlamı yoktur.[17]

Bu minvâlde Erol Güngör'ün de konu bağlamında sıkça söz ettiği Gazzâlî (v.1111) ve İbn Arabî'nin (v.1240) tasavvufî bilgi anlayışlarını aktarıp; kısaca Sadreddin Konevî (v.1273) ve Mevlânâ'nın (v.1273) görüşlerine de temâs edeceğiz.

Kelâm ve felsefe ile de iştigâl etmiş bir mutasavvıf olarak tavsîf edebileceğimiz Gazzâlî'nin bu meyândaki görüşleri son derece mühimdir. Çünkü ilk defa olarak o, tasavvufu mistik tecrübe içinde sınırlı kalan bir bilgi olmanın ötesinde, diğer İslam bilimleri, bu arada felsefe zâviyesinden de değerlendirmiş ve yerini göstermiştir. Gazzâlî'nin kademeli bir tartışma niteliğinde sunulan akıl yürütmelerinin nihâyetinde varılan sonuç, bu ölçütlerin kelam ve felsefeden çok tasavvufta bulunabileceği şeklindedir.[18]

Gazzâlî'ye göre: "Tasavvuf ehli, öğrenmekle elde edilen bilgiye değil de ilhâmdan kaynaklanan bilgiye meyleder. Onun için de ilim okumayı, yazılmış eserleri tahsil etmeyi ve onlardaki delilleri araştırmayı arzu etmezler. Aksine bilgi elde etmek için metod; nefs mücâhedesi, kötü sıfatları yok etmek, herşeyden alakayı kesmek ve bütün varlığı ile Allah'a yönelmektir derler. Bu gerçekleştiğinde Allah kulunun kalbine hâkim olur, bilgi nurlarıyla onun kalbini ayınlatmaya kefil olur. Allah kalbe hâkim olunca, oraya rahmet akar *(feyz)* ve nur kalpte parlar *(işrak)*, sadr inşirâh bulur, melekût sırrı ona açılır *(inkişâf)*, rahmet lütfuyla birlikte kalpten perde kalkar, ilâhî esrârın hakîkatleri kalpte parlamaya başlar.[19]

İbn Arabî, ilâhiyat konularında ilhâmla hâsıl olan bilginin akıl ve fikirle kazanılan bilgiden daha sağlıklı ve güvenilir olduğunu söyler. Hatta akıl tavrının ötesindeki ilâhî i'lâm ve ilâhî ifhâmın yani ilhâmın verdiği bilginin bu alanda daha açık ve daha kesin olduğunu ifâde eder. Ona göre ârifler ve velîler mârifet, irfân, hikmet gibi isimler

17 Tek, Abdurrezzak (2016). *Tarihi Süreçte Tasavvuf ve Tarikatlar,* Bursa: Bursa Akademi, s.190

18 Erkol, Abdurrahman (2018). *Kelami Akıldan Tasavvufî Keşfe Sufi Düşüncede Kelam Eleştirisi*, İstanbul: Divan Kitap, s.84,85

19 Taylan, Necip (2013). *Gazzâlî'in Düşünce Sisteminin Temelleri Bilgi-Mantık-İman*, İstanbul: İFAV, s.92-93

verilen bu bilgileri peygamberlere vahiy getiren meleğin aldığı yerden alırlar. İlhâm vasıtasız ve doğrudan kalpte hâsıl olan bilgidir. İbn Arabî vahy-i teşrî'î (şer'î ve hukûkî hükümler koyan vahy) ile vahy-i ta'rif ve vahy-i kelâm ile vahy-i ilhâm arasındaki fark üzerinde durur. Teşrî'î vahiy sadece peygamberlere gelir. Hz. Muhammed (s.a.v)'den sonra artık bu türlü vahiy hiçbir zaman gelmez. İlhâm ilâhî bir haberdir. İlhâm vasıta ile de gelebilir, geldiği yer nefistir. Hiçbir zaman ilhâmla genel anlamda bir emir-yasak gelmez. Evliyâya gelen ilhâm, mübeşşireler şeklinde rüyada gelen vahiydir. Bazen uyanık iken de gelir. Tarif niteliğindeki vahiy ile şer'î bir hüküm sabit olamaz. Bu vahiy şekliyle Hz. Peygamber'e (s.a.v) gelen vahiy ilse sabit olan hükümler tarif edilir, yorumlanır. Tıpkı ictihâd gibi kâmil bir velî, müctehidlerin aldıkları kaynaktan ilhâm alır.[20]

İbn Arabî fikirden alınan bilgiler ile ledünnî ilmi yağmur örneğiyle açıklar. Şöyle ki; ledünnî ilim yağmurun semâdaki saf hâli gibidir, onda herhangi bir karışıklık söz konusu değildir. Fikirden kaynaklanan ilimlerin ise, düştüğü toprağa göre farklı tat ve renklere bürünen yağmur suyu gibi saflığı bozulur, değişikliğe uğrar. Çünkü burada akıl, fikre dayalı önermelerini hayâle resmedilmiş olan duyumlarından alır. Artık bilgide saflık yoktur, işin içine kendi mîzacı karışmıştır. İşte bu sebeple fikre dayalı ilimler kişilerin mizacına göre farklı farklı olur. Öyle ki Şeyhü'l-Ekber'e göre ilimlerini fikirlerine dayandıranlar, tek birşey hakkında bile ittifak edemezler. Aynı konuda birbirine zıt delliller ileri sürerler. Hattâ aynı kişinin bir şey hakkındaki fikirleri zamanla değişir. Bu ise mizaçlarının yaratılıştaki farklılık ve karışıklığından dolayıdır.[21]

İbn Arabî'nin en önemli talebesi ve tâkipçisi olarak kabul edilen Sadreddin Konevî'nin (v.1273) tasavvufi bilgi hakkındaki görüşleri tasavvufi bilginin kendine has hususiyetlerini tebârüz ettirmesi açısından mühimdir. Sadreddin Konevî'ye göre: "Bir şeyi bilmek, bilen ile bilinen arasındak münâsebet sayesinde mümkündür. Eşya arasında bir münasebet bulunmasaydı bilgi mümkün olmayacaktı. Çünkü birşeyi bilmek, münasebet sayesinde gerçekleştiği gibi, bir şeyi talep etmek de münasebetin tam olmayışından kaynaklanır. Burada münasebetin tam olmayışı, iki şeyin birbirinin aynı olmayışı demektir. Halbuki varlıkta birbirinin her bakımdan aynısı olan iki şey yoktur. Şu halde eşya arasındaki benzerlik, ayniyet vb. Terimlerle ifade edebileceğimiz münasebet ve zıtlık, farklılık, başkalık vb. Terimlerle ifade edebileceğimiz mübayenet ve farklılıktan söz edebiliriz. Bir varlık, her hangi bir şey ile arasındaki münasebet güçlendikçe o şeye dair bilgi edinebilir; buna karşın münasebetin zıddı olan farklılık varlığa egemen oldukça, o şeye dair bilgi imkansız hale gelir.[22]

Mevlânâ Celâleddîn Rûmî'nin (v.1273) tasavvufi bilgi ile alakalı görüşleri aynı hakikatin yukarıda bahsettiğimiz mutasavvıflara nazaran daha farklı bir ifadesi

20 Uludağ, Süleyman, a.e, s.668-669

21 Çakmaklıoğlu, M.Mustafa, a.e, s.123

22 Demirli, Ekrem (2015) *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*, İstanbul: Alfa Yayınları, s. 142-143

şeklinde dikkat çekmektedir: "Vehmi, fikri, duyguyu, anlayışları, sopa gibi çocuk atı bil! Gönül ehlinin ilimleri, kendilerini taşır. Ten ehlinin ilimleriyse kendilerine yüktür. Gönle vuran, adamı gönül ehli yapan ilim, insana fayda verir. Yalnız tene tesir eden, insane mâl olmayan ilim yükten ibârettir. Allah, Tevrat'ı bilip onunla amel etmeyenler hakkında " Kitap taşıyan eşeğe benzer." (Cuma 62/5) dedi. Allah'tan olmayan ilim yüktür. Allah'tan vâsıtasız olarak verilmeyen ilim, gelini süsleyen kadının ona sürdüğü renk gibi diri kalmaz, uçup gider. Hevâ ve heves uğruna bir bilgi yükünü taşıma ki, içindeki ilim anbarını göresin. Allah kadehi olmadıkça hevâ ve heveslerden nereden geçeceksin ?[23]

Verilen bu bilgilerden sonra şunu da söylemek gerekir ki, tasavvuf büyüklerinin altını çizerek vurguladıkları gibi, keşifle gelen hakikatler Kitap ve Sünnet'in açık verilerine uymak zorundadır. Ayrıca keşif bilgisi keşif sahibinin dışındakileri bağlamaz. Dolayısı ile tasavvuf kurumu, kelâm ve fıkhın belli usuller ile belirlediği inanç ve amele keşif yoluyla alternatif oluşturma iddiâsında değildir. Keşif bilgisi hakikatin ta kendisi olsa bile insanlar bununla mükellef tutulmazlar. Nitekim İbn Arabî el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye'nin başlarında (I, 31; Ekrem Demirli çevirisi, I, 74-75) ilimleri; akıl ilmi, haller ilmi ve sırlar ilmi olmak üzere üç kısma ayırmakta ve sırlar ilmiyle ilgili şu açıklamayı yapmaktadır: Sır ilmi Ruhu'l-Kuds'ün sırra üflediği ilimdir. Aklın gücünün üzerinde olan bu ilim Peygamber ve velilere mahsustur. Sır ilmine sâhip olan bütün ilimleri öğrenir ve kuşatır. Sır ilmine sâhip olan kimseden bu ilmi dinleyen kişi tasdik etmek zorunda olmadığı gibi yalanlaması da gerekmez. Aklın mümkün görüp Şâri' Teâlâ'nın hakkında sustuğu bu bilgiyi kabul edip etmemekte muhayyeriz. İbn Arabî burada şunu demiş oluyor: Bizim *Fütûhât* ve *Füsûs*'ta keşifle ortaya koyduğumuz sırlar ilmini herkes kabul etmek zorunda değildir. İbn Arabî ayrıca *Fütûhât*'da şunu da söylüyor: "Bir ictihâdın, yani, Kitap ve Sünnet'te açık verinin yer almadığı bir konuda âlimlerin ictihâd ile ortaya koydukları hükmün yanlış (çünkü ictihadda hata olabilir) ya da doğru olduğunu Allah dostları keşif yoluyla öğrenebilir. Ancak onlar yanlış olduğunu bildikleri hususlarda fakihlere müdahale etmezler. Kendileri ise doğru bildikleri şekilde amel etmek zorundadırlar. Zira bu durumda onlar, ictihâd eden müctehid gibidirler. Müctehid ictihâdının hilâfına nasıl amel edemez ise, sûfî de keşfinin hilâfına amel edemez." (I, 151)[24]

3- Erol Güngör'ün Tasavvufî Bilgi'ye Yaklaşımı

Erol Güngör Tasavvuf ile mistizmi aynîleştirerek Tasavvufu "İslâm Mistisizmi" olarak ifâde eder.[25] Belli bir iç tecrübe ve belli bir bakış tarzına felsefede verilen

23 Arpaguş, Sâfî (2008), *Mevlânâ ve İslâm,* İstanbul: Vefâ Yayınları, s. 641-642

24 Öngören, Reşat (2016). Tebliğ Müzâkeresi. İçinde. *İslam düşüncesinin Kurucu Unsurları; Usûl-i Fıkıh, Kelâm, Tasavvuf ve İslâm Felsefesi.* (456-457) Ed. İsmail Kurt, Seyit Ali Tüz

25 Erol Güngör'ün ilgili ifâdesi şu şekildedir : "*Tasavvuf İslam mistisizminin adıdır. İslâmi bir kavramı batılı mukabili ile değiştirmemiz bazılarına çok garip gelebilir. Nitekim bazı mutasavvıf mütefekkirle, özellikle Renê Geunon tasavvufla mistisizmin tamamen başka şeyler olduğunu, İslam tasavvufunu bilmeyen batılıların bu iki şeyi birbirine karıştırdığını ısrarla belirtmişlerdir. Bunların İslam Hristiyan mistisizmi ile İslam tasavvufu arasında yaptıkları ayırım esas itibarıyla doğrudur,*

ad olduğu için mistisizm kelimesini tercih eden Güngör kitabın girişinde kitabın mâ-cerâsını -akış yönünü- tayin etmiş gözükmektedir. Erol Güngör'ün tecrübe ettiği vetirede İslam tasavvufu, mistisizmle aynı çatı altında değerlendirilmekten öte, mistisizm içinde eritilerek izah edilmektedir. Tasavvufun, mistisizmden farklı bir dînî kökene ve değişik dünya görüşne sahip olduğu gerçeğini bir kenara bırakın, oryantalistler, tasavvufu da mistisizm olarak görmekte ve sufileri de "İslam Mistikleri" diye adlandırmaktadırlar. Reynold A. Nicholson'un "The Mystics of Islam" (Londra,1989), W. T. Stace'in "Mysticism and philosophy" (N.Y 1960) eserleri ile Cavit Sunar'ın "Mistisizmin ana hatları" (A.Ü.İ.F.Y Ankara 1960) buna delil teşkil eder. Örnekleri çoğaltmak mümkündür.[26] "Mistisizm ve mistik" ifadeleri bireysel öznelliğin alabildiğine karıştığı ve zahiriliğin ufuklarını hiçbir şeyiyle aşamayan bir anlayış içinde düzenlenen dinsel tezahürleri de kapsar kılınmıştır. Batıda olduğu üzere, Doğu'da da örneğin bir meczûbun durumu gibi en son sınıra tekâbül eden durumlar olduğu doğrudur. Meczûb'daki ilâhî cezbe onun zihinsel yetilerini kötürüm bırakacak kadar ağır basar. Ne var ki meczûb, kendi hâlinin sonuçlarını bir doktrin hâline getiremez. İslâm aleminde "Tasavvuf" adı yalnızca bâtinî bir doktrin içeren ve mürşidden mürşide geçişi zorunlu kılıcı, düzenli ve seyr u sülûku içeren tarîklere verilir.[27] Tasavvuf "sui generis" (Nev'i şahsına münhasır) bir disiplindir. Gerek Hint, gerek Hristiyan mistisizmleri ve gerekse Yeni Eflatuncu mistisizm tasavvufta yer alan bir çok konu ve kavramı içermiş olmalarına rağmen, sûfîlikten farklı sistemlerdir. İnsan rûhu, Allah, hayat ve hadiselerin mistik müşahede ve teemmülünü esas almak itibarıyle bu sistemlerin tasavvufla müşterek yönleri elbette mevcuttur. Çünkü mistik düşünce ve yaklaşım insanlığın ortak mirası, ortak tavrıdır. Ancak alabildiğince geniş bir doktrinin bir parçasını alıp bunun başka bir doktrinle arzettiği benzerliğe bakarak bunların aynı veya birbirinden kopya olduklarını söylemek büyük yanılgıdır.[28] Erol Güngör bu hataya düşmez. Lâkin isimlendirmenin de muhtevâya tesirini görmezden gelir.

"Bilgi Meselesi" başlığının akabinde mistik bilginin özelliklerini sıralayan Erol Güngör, mistizmin "görünen" ve "görünmeyen" iki realitenin varlığını ifade ettiğini vurgular. Bu ayırım belki ruh-beden ayırımı kadar eski ve onunla iç içedir. Bu noktada akıl ve sezgi arasındaki farkla değinir. Ona göre : "Aklımız eşyanın sadece görüntüsünü verir; görüntünün arkasındaki asıl gerçeği yakalayamaz. Eşyânın

ileride bu farklardan biz de bahsedeceğiz. Fakat burada bizim mistisizmden maksadımız Hristiyan mistisizmi değil, belli bir iç tecrübe belli bakış tarzına felsefede verilen addır. Bu bakımdan Hristiyan mistizmi, Yahudi mistisizmi, Hindû mistisizmi ilh. Gibi İslam mistisizmi de vardır ve biz buna tasavvuf diyoruz." Güngör, Erol, a.e, s. 15

26 Filiz, Ş. (1994). Mistisizm ile Tasavvuf Arasındaki Temel Farklar -Felsefi bir yaklaşım, *Diyanet İlmi Dergi* , cilt: XXX, sayı: 1, s.103-124.

27 Burckhardt, Titus (1995). *İslam Tasavvuf Doktrinine Giriş*, İstanbul : Kitabevi, s. 24. ; Tasavvuf'a giriş mahiyetinde yazılan eserlerde, tasavvuf ve mistisizm arasındaki farklar genellikle Mustafa Tahralı'nın "Fransız Müslüman Abdülvâhid Yahyâ'nın eserinde tasavvuf ve mistisizm farkı" Kubbealtı Akademi Mecmuası, s.4, 1981. Künyeli yazısına atıfla sunulur. Güngör bu yazıyı kıymetli bulmakla beraber Gêunon'un Hristiyan mistisizmi hakkında kabul ettiği noktalarda Batılı müelliflerin farklı fikirleri olduğunu söyler. Bkz. Güngör, a.e, s. 186. Biz bu yüzden Erol Güngör'ün tenkîd ettiği makaleyi kullanmadık.

28 Öztürk, Y.N (1988), *Tasavvufun Ruhu ve Tarikatler*, Bursa : Sidre Yayıncılık, s.17

özüne (maddî görünüşten soyutlanmış, yani zaman ve mekan kayıtlarından sıyrılmış gerçeğe) nüfûz edebilmenin akıldan başka bir yolu olmalıdır. Bu yol "sezgi"dir." [29] Akıl ve sezgi arasındaki bu fark felsefi olarak doğru olabilir. Lakin bir sonraki cümlede: "Şimdi önce sezginin gerek Batı mistisizminde, gerek İslam tasavvufunda hangi manalarda kullanıldığına bakalım, sonar da "sezgi"nin bir bilgi vasıtası olarak değerini tartışalım."[30] Diyen Güngör, tasavvufun yukarıda izah etmiş olduğumuz tasavvufi bilgi ile alakalı onlarca ıstılâhı "sezgi-hads" kelimesine inhisâr etmiştir. "Elfâz-ı muhtelife, me'ânî-i muhtelifeye delâlet eder."[31] Sözü bu noktada hükmünü yitirmiştir.

Felsefi olarak "sezgi" mefhûmunu îzâh eden müellif, İslâm çerçevesinde bilgi meselesini ele almazdan evvel bazı önemli teolojik meselelerin halledilmesi gerektiğini ifade eder. En önemli teolojik sorun olarak da "Allah ile insan, yaratıcı ile yaratıcı arasında (ontolojik) birlik olup olmadığı" sorununu görür. Erol Güngör'e göre İslam tasavvufunda, panteizmin Plotinus'da görülen apaçık ifadesine ancak birkaç kişide (Cîlî gibi) rastlanmakle beraber Allah ile insan arasında mâhiyet ortaklığının mevcûdiyeti tasavvufun adetâ temelini teşkil eder.[32] Ferid Kam'ın da (v.1944) de işaret ettiği gibi, vahdet-i vücûd olsun, panteizm olsun, her ikisinin de araştırma gayeleri Cenâb-ı Hakk'ı bulmaktan ibarettir. Fakat bu iki şeyin şekil ve sûret yönünden benzerliklerine bakarak aralarındaki manevi farkı unutmamalıdır. Bu mânevî fark iman ile ilhâd arasındaki farkın aynısıdır. Aynı isimle ortaya çıkan pek çok şey vardır ki dış şekil benzerliklerine rağmen aralarında büyük farklar olabilir.[33] Panteizm ile vahdet-i vücûd arasındaki ilişkiler esas itibariyle felsefe kaynaklı mistisizm ile tasavvuf arasındaki ilişkilerin alt bölümünü teşkil eder. Bu ilişkiler, İbn Arabî tarafından akılcı riyâzet yöntemiyle vahye bağlı tasavvuf yöntemi arasındaki farklar ve akılcı riyâzetle ulaşılan Tanrı anlayışıyla vahye bağlı riyâzet yöntemiyle ulaşılan Tanrı anlayışı arasındaki fark sorununa dayanır. Bu durumda bilhassa felsefî panteizm ile vahdet-i vücûd ilişkisi her ikisinin bağlı olduğu din veya inançtaki Tanrı anlayışı arasındaki ilişkilerle belirlenir. İbn Arabî, Tanrı anlayışını iki gruba karşı geliştirmiştir. Birincisi onun Muattıla diye isimlendirdiği, deist anlayışa işaret eden Tanrı anlayışıdır. İbn Arabî'nin en önemli eleştirileri bu akıma yöneliktir. İkincisi kaynağı hayal gücü olan pagan inançlarıdır. Akıl, Tanrı hakkında tenzihçi iken hayal gücü teşbihçidir. Biri tenzihçi bir anlayış geliştirip Tanrı-âlem irtibatını ortadan kaldırırken diğeri Tanrı'yı her şeye benzetir. Vahdet-i vücûd ise vahyin her iki gücü sınırlamasıyla ortaya çıkan bir Tanrı tasavvurudur. Bu tasavvur tenzihle teşbih arasında bir Tanrı anlayışı demektir. Şu halde vahdet-i vücûd bir yandan tenzihçiliğe karşı teşbihi savunurken

29 Güngör, Erol, a.e, s.97

30 Güngör, Erol, a.e, a.y

31 Lafızların farklılığı, manaların dahî farklılığına delalet eder.

32 Güngör, Erol, a.e, s.102. Güngör bahsedilen bölüm boyunca Vahdet-i vücûd ehli mutasavvıflar içim "panteistler" ifâdesini tekrar etmektedir. Bkz : a,e, s. 107 vd.

33 Kam, Ferid (2009). *İbn Arabî'de Varlık Düşüncesi – Vahdet-i Vücûd*, Haz. İsmail Kara, İstanbul: İnsan Yayınları, s.44 vd. Panteizm ve Vahdet-i vücûd arasındaki farklar hususundaki diğer bazı mülâhazalar için bkz : Konuk, Ahmed Avni (2006). *Mesnevî-i Şerîf Şerhi,* C.1, Haz. Mustafa Tahralı-Selçuk Eraydın, İstanbul : Kitabevi yayınaları, s. 50 vd.

öte yandan teşbihçiliğe karşı tenzihi savunur. Buna göre vahdet-i vücûdun ulaştığı Tanrı anlayışı her durumda, "O'dur ve O değildir" şeklinde ifade edilen paradoksal bir anlayıştır. Panteizm ile vahdet-i vücûd arasındaki en önemli ikinci fark bu hükümle ortaya çıkar.[34]

"Allah ile insanın mâhiyyet ortaklığını" tasavvufun temeli kabul eden Erol Güngör nispeten nazarî tasavvuf takipçilerini kenara koyarsak, İbn Arabî öncesinde Kelâbâzî (v.990) sonrasında ise İmam-ı Rabbânî (v.1624) gibi mutasavvıfların ehl-i sünnet kelâmı ile bütün hususlarda hemfikir olduğu hakikatini hazf ederek genelleme yapmıştır.[35] Çünkü varlık-mâhiyyet ilişkisi konusunda kelamcılar mümkün veya zorunlu varlık ayrımına girmeden varlıkla mahiyetin ayrı olduğunu savunurlar.[36] Ayrıca başta İbn Arabî olmak üzere takipçileri de şu görüştedirler ki; Zâtın mutlaklığı ile isimler yönünden sınırlılık ve alemle münasebet, mutlak varlık'ın iki yönüdür.[37] İbn Arabî'nin sistemindeki birinci ve temel önerme, bütün varlığın bir olduğu, onun da Hakk'ın varlığı olduğudur. Kişi, Hakk'ı müşâhede ettiğinden ya da O'nun ile birleştiğinden ya da O'nda nefsinden fânî olduğundan bahsederse kuşkusuz ikiliğe düşmültür.[38] Bu doğrultudaki ifadelerle Erol Güngör'ün vahdet-i vücûd ehli için ifade ettiği " Onlara göre insan Allah hakkında bilgi sahibi olabilir; bu bilgi aynı zamanda Allah'ın bilgisiyle aynîdir. Muhyiddin İbn Arabî ve onun gibilerin (Cîlî, İbn Fârıd ilh.) görüşü bu istikamettedir." Şeklideki görüşü çelişmektedir. Çünkü anlaşılmaktadır ki Erol Güngör İbn Arabî'nin eserlerini tedkîk etmemiştir. Kitabın tümü göz önüne alındığında İbn Arabî'nin eserlerine bir tek atıf yoktur. Ayrıca "İbn Arabî gibiler" ifadesinde adı geçen isimlerden önce ilk bahsedilmesi gereken Sadreddîn Konevî (v.1273)'dir. Kendisi aynı zamanda İbn Arabî'nin hem tilmîzi hem de üvey oğludur. Molla Câmî'ye (v.1492) göre Sadreddin Konevî " İbn Arabî'nin vahdet-i vücûda dair görüş ve sözlerini akla ve şeriata uygun gelecek tarzda Şeyh'in maksadını iyice anlamış olarak güzelce yorumlamıştır. Onun bu konudaki araştırmalarını ve yorumlarını görmeksizin meseleyi gereği gibi anlamak mümkün değildir."[39] Erol Güngör'ün (gibi) edatı ile müşabehet kurduğu Abdülkerim el-Cîlî (v.1428), İbn Arabî'den 125 sene sonra (1366) senesinde dünyaya gelmiştir. Ayrıca Selçuklu-Osmanlı devrini de tecrübe eden Müeyyidüddîn Cendî (v.1292), Saîdüddîn Fergânî (v.1300), Fahreddin Irâkî (v.1289) gibi isimler İbn Arabî'nin ve Konevî'nin birinci nesil şârih ve yorumcularındandır.[40]

34 Demirli ,Ekrem, *Vahdet-i vücûd*, TDV İslâm Ansiklopedisi, "VÜCÛD", TDV İslâm Ansiklopedisi, https://islamansiklopedisi.org.tr/vahdet-i-vucud (23.04.2018).

35 İlgili mülâhazalar için Bkz: Alp, Talha Hakan (2018). İmam-ı Rabbânî'nin Kelamcı Kişiliği. İçinde. *Uluslararası İmâm-ı Rabbânî Sempozyumu Tebliğleri* (99-108). İstanbul: Hüdâyî Vakfı Yayınları; Kartal, Abdullah (2015). *Tasavvufun Oluşumu Şeriat-Hakikat İlişkisi*, Bursa: Emin Yayınları, s. 181

36 Arslan H, Bozkurt Mustafa, (2016). *Sistematik Kelam,* Ankara : Yayınevi Yok, s.19

37 Demirli, Ekrem (2017). *Fusûsu'l-Hikem Çeviri ve Şerhi*, İstanbul : Alfa Yayınları, s.22

38 Afîfî, Ebu'l-Alâ (2011). *Fusûsu'l-Hikem Okumaları İçin Anahtar,* Çev. Ekrem Demirli, İstanbul : İz Yayıncılık, s. 180

39 Câmî Abdurrahmân, *Evliyâ Menkıbeleri,* Haz. Süleyman Uludağ-Mustafa Kara, İstanbul: Pinhan Yayıncılık, s.732

40 Demirli, Ekrem (2015). *Tasavvufun Altın Çağı Konevî ve Takipçileri*, İstanbul : Sûfî Kitap, s.18

Güngör'ün bu müşâbeheti, Osmanlı Devlet'inin ilk medresesi olarak ifâde edilen İznik medresesinin ilk müderrisi olan ve nispeten ilk dönem şârihlerinden sonra yaşamış olan Dâvûd-ı Kayserî (v.1350)'yi de maalesef içine alamamıştır.

Erol Güngör'e göre mutasavvıflar duyular dünyasının verilerini kullanan ilmî bilgi ile uğraşmamıştır.[41] Bu noktada mutasavvıfların Tefsir, Hadîs, Fıkıh ya da Kelâm gibi İslâmî ilimlerle irtibatını tartışmadan "duyularla" ilgili ilimlerle alakasını ilgili bilimlerin isimleri ile beraber göstermek istiyoruz: Kimyâ ile uğraşan mutasavvıflar: Cafer-i Sâdık (v.795), Câbir bin Hayyân (v.815), Zünnûn el-Mısrî (v.859). Astronomi ile uğraşan mutasavvıflar: Abdurrahmân es-Sûfî (v. 986), Erzurumlu İbrâhim Hakkı (v. 1780). Tabîb mutasavvıflar : Kutbuddin eş-Şirâzî (v. 1311), Akşemseddin (v.1459).[42]

Erol Güngör; " Hicrî üçüncü yüzyıldan sonra kelâm ilmi ortaya çıkınca yazılan kitaplarda akıl ve kıyas yolu kullanılmaya başlandı. Böylece ilim ve marifet, yani zühd ehlinin birbirlerine öğrettikleri ve iman sağlamlığının verdiği sezgili bilgi bir tarafa atılmış oldu."[43] Cümlesi ile hicri üçüncü yüzyıldan sonra akıl ve kıyasın tasavvufta ön plana çıkıp "sezgili bilginin" bir tarafa atıldığını ifade ederken bir başka yerde " Ehl-i sünnet itikadındaki mutasavvıfların bilgi felsefesini en iyi temsil eden Gazzâlîdir."[44] Demektedir. Gazzâlî'nin tasavvufî bilgi hakkındaki görüşlerini en ince ayrıntıları ile kaleme aldığı *el-Munkız, Mişkât* gibi eserlerinin yanı sıra *İhyâ*'sı "sezgili" bilginin bir kenara atılmak şöyle dursun tervîc edildiğini göstermektedir. Ayrıca yine Gazzâlî'nin *"İlcâmu'l-avâm min ilmi'l-kelâm"(Avâmı kelâm ilminden sakındırmak)* isimli eserini de göz önünde bulundurduğumuzda hicri 6.asır'da (505) vefât eden Gazzâlî'nin eserleri müellifin hükmünü nakz etmektedir.

SONUÇ

Erol Güngör'ün "tasavvufî bilgi" hakkındaki görüşlerini bazı mülâhazalarla beraber sunmaya çalıştığımız bu etütümüz neticesinde görmüş bulunuyoruz ki Tanzimat sonrasında, hususiyetle de Cumhuriyet döneminde genel olarak Türk aydını ilmî usulde batılılaşmıştır. Şüphesiz ki bu usûlü deruhte etmenin bir çok müsbet neticesi de olmuştur. Lâkin özellikle sosyal bilimciler için cemiyeti inşâ eden ruh dünyasına nüfûz edebilmek cemiyetin yoğrulduğu yazılı ve sözlü kaynaklara hâkim olabilmekten geçmektedir. Erol Güngör, umumî mânâda tasavvufun Türk milletindeki ehemmiyyetini idrâk etmiş bir âlim olmakla birlikte meselelere tasavvufun kendi metodolojisi ile değil, felsefî ve sosyolojik bir bakış açısıyla yaklaşmış dolayısı ile de tasavvuf ile alakalı değerlendirmeleri "içeriyi" kuşatamamıştır. İbn Arabî ve Gazzâlî'yi tasavvufî bilgi noktasındaki ehemmiyyetleri açısından ön plana çıkarmış lâkin İbn Arabî'ye âit hiç bir kitabı mesned olarak kitaba koymamış; İbn Arabî

41 Güngör, Erol, a.e, s.101

42 Ayrıntılı bilgi için Bkz : Bayrakdar, Mehmet (2016). *Tasavvuf ve Modern Bilim,* İstanbul: İnsan Yayınları, s.43 vd.

43 Güngör, Erol, a.e, s. 103

44 A.e, s. 107

düşüncesini kuşatacak tâlî bir kaynağa da başvurmamıştır. Gazzâlî'nin tasavvufî bilgi teorisini "İhyâ" da arayan Erol Güngör; Gazzâlî'nin meseleleri her kitabında başka bir çerçeveden kuşattığını farketmemiş gibidir. Osmanlı coğrafyasında tasavvuftan konuşmak demek ne kadar İbn Arabî'den konuşmak demek ise en az bir o kadar da Mevlânâ'dan konuşmak demektir. Erol Güngör'de Mevlânâ'ya da atıf yoktur. İbn Arabî'nin en mühim takipçisi olarak tasavvufun bir metafizik yorumu hâline gelmesini sağlayan Sadreddin Konevî, Güngör'ün kitabında yer almaz. Klasik tasavvuf kaynakları oryantalistlerin neşir ve yorumlarıyla sunulur. Bu noktada şu tespiti yapmamız gerekir ki Erol Güngör'ün tasavvufa bakış açısının şekillenmesinde Hilmi Ziyâ Ülken'in tesiri büyüktür. Eserler müessirleriyle değerlendirildiği takdirde meseleler kuşatılır. Bildiğimiz üzere 1953-56 yıllarında kesif bir okuma faaliyeti içinde olan Erol Güngör, Hilmi Ziya Ülken'in Yeni Sabah gazetesinde neşrolunan haftalık yazılarını keşfeder. Ülken'in "Büyük ihtidâlar" başlıklı yazısı ile âdetâ büyülenir. Ülken'in kitaplarını okur, talebesi olur. Ülken, üniversitede "Türk Düşüncesi Tarihi" dersi esnâsında Erol Güngör'ün tuttuğu notları "*Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*" adıyla neşreder. Erol Güngör, "Türk fikir aleminin senyörü" saydığı Hilmi Ziyâ Ülken'in "eserlerini karıştırmış olmayı" dahi kendisi için bir iftihâr vesilesi sayar. Hilmi Ziyâ Ülken'e göre de İbn Arabî; İslam medeniyetinin en büyük "panthêiste" mütefekkiridir. Bu metodolojik tesirler ve bakış açısı Erol Güngör'ün tasavvufî bilgiye yaklaşımını da eklemiştir. Tasavvufî bilgi ile alakalı klasik tasavvuf kaynaklarında yer alan "*Muhâdara, Mükâşefe, Müşâhede, Levâih, Tevâlî Levâmî, Bevâdih, Hücûm*" kavramlar ve mefhum farklılıkları Güngör'ün değerlendirmelerinde gözükmez. Sezgi ile ilhâm, tasavvuf ile de mistisizm birbirine karışır.

20. Yüzyıl'da bu toprakların yetiştirdiği en önemli fikir adamlarından birisi olan Erol Güngör'ün eserlerinin üniversitelerimizin ilgili anabilim dalları tarafından tedkîk, tahlîl ve tenkîde tâbiî tutulması başta merhûm hocamızın rûhunu şâd edecek aynı zamanda da fikrin silsile silsile tevârüsüne de katkı sağlayacaktır. Mümtaz Turhan, Hilmi Ziyâ Ülken, Erol Güngör ve adını sayamadığımız niceleri, Türkiye'nin siyâsî, sosyal ve iktisâdî bakımdan türlü zorluklara göğüs germekte olduğu bir süreçte, gençliğin millî ve mânevî değerlere bağlılığını sadece retorik ile değil, ortaya koymuş oldukları ilmî eserlerle perçinlemişlerdir. Fikirlerinin canlı ve tâze tutulması bu zâviyeden de büyük ehemmiyyet arz etmektedir.

Erol Güngör'ün Din ve Toplum Anlayışı

Tahsin Yazgan[*]

Özet

İslam medeniyetinin Batı medeniyeti karşısında geri kalması ve 20. yüzyılın başında Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılmasıyla meydana gelen siyasi ve iktisadi mağlubiyetin ardından, İslam dünyasında tam bir çöküşün yaşandığı ve aydınların başlıca meselelerinden birini, belki de en önemlisini "din, din ve toplum, İslam ve modern medeniyet" konularının teşkil ettiği bir ortamda, çağdaş Türk sosyologlarından Ziya Gökalp ile başlayıp Mümtaz Turhan'la devam eden sosyolojik yaklaşımlı "kültür milliyetçiliği" ekolünün en önemli şahsiyetlerinden biri Erol Güngör'dür. Güngör'ün "Çağdaş Türk Sosyologlarında Din ve Toplum-Erol Güngör Örneği-" başlığıyla doksanlı yıllarda Din Sosyolojisi alanında hazırlanmış eseri ve hazırlamış olduğum "Bozkırın Mefkûresi Erol Güngör-Din ve Toplum Anlayışı" adıyla kitaplaşmış (2018) yüksek lisans çalışmamızdan yararlanarak, din ve toplum, özellikle de İslam, İslam tasavvufu ve modern medeniyet karşısında İslam ve İslam dünyasının durumu konularında büyük mütefekkir Erol Güngör'ün görüşlerini özetlemeye çalıştık.

Erol Güngör, İslam'a içeriden bakan bir söylem geliştirmiş ve millî bakışını İslam'ın ruhuna uygun bir kaygıyla tesis etmeye çabalamış bir aydın olarak yakından tanıyanlar tarafından; "iyi bir Müslüman ve iyi bir Türk milliyetçisi", "İslamcılık içerisindeki bir milliyetçi" ve hatta "camideki rektör" olarak nitelendirilmiş müstesna bir zihnî terkiptir. Batı'nın sosyal bilimlerde geliştirdiği kavram ve metotları sadece birer tahlil aleti olarak kullanmak suretiyle A. Hamdi Tanpınar'ın sanatkâr ruhu, Yahya Kemal'in tarih şuuru, Mümtaz Turhan'ın ilmî zihniyeti ve Anadolu velilerinin ilhamıyla verdiği eserler onu, sosyal ilimlerde Türk tarihinin ve bugünkü Türkiye'nin sosyal meselelerinin yorumlanmasında en iyi mütefekkirler arasına yükseltmiştir. Güngör, tarih şuuru bulandırılmış, dil ve kültür keşmekeşine düşmüş Türkiye'de, millî kültürü kurma davasını işlemiştir. Türkiye'de yapılan kavgaları; şahıslar ve şahsi ihtiraslar planından çıkarıp, tarihî akışın çalkantıları içinde ortaya çıkan sosyal gerçekler olarak tespit ederek, bunlara sosyolojik mana vermeye çalışmış, ideolojik saplantıları ve yaşadığı dönemin seviyesiz münakaşalarını aşmasını bilmiştir. Cumhuriyet döneminin yerli ve millî duruşunu temsil eden önemli aydınlarından biri olan, sosyolojik açıdan din ve toplum anlayışını tespit etmeye ve özetlemeye çalıştığımız Güngör'ün, kendinden sonra bir halefinin olmaması hem sosyal bilimler hem Türk toplumu hem de Türk siyaseti açısından oldukça önemli bir eksikliktir. Çünkü; Güngör'ün sürdürmeye çabaladığı bu gelenek aşırılıklardan uzak, Müslümanların birbirine sevgi ve hoşgörü beslemesini tavsiye eden ve en önemlisi

* Mucur İlçe Müftüsü, Kırşehir, tahsinyazgan@hotmail.com

de Türkiye'nin ve İslam ülkelerinin bir "medeniyet aşısı" tutturabilmesi için gerekli yöntemi ve kodları sunan bir özgünlüğe sahiptir. Onun yorumları yerli ve millîdir.

Erol Güngör; her zaman bilimsel düşünceyle hareket eden gerçek bir ilim adamı, millî-manevi değerlerine sımsıkı bağlı bir Türk aydını, Kur'an ve sünneti esas alan sufi gönüllü, medrese metotlu samimi bir Müslümandır. "Asya steplerinden Anadolu bozkırlarına uzanan, oradan da Balkanlara dal atan Türk milletinin bu coğrafya, tarih, kültür ve inanç yolculuğunda" sahip olduğu kültür ve medeniyet birikimini en iyi yorumlayan, aktaran ve yaşayan, doğduğu ve mensubu olduğu Kırşehir'in havasına suyuna mütenasip, Anadolu bozkırlarının vefakâr ve cefakâr evladı, Müslüman Türk milletinin, onun din ve düşüncesinin en şahsiyetli ve heybetli bir temsilcisidir. Bu manada hemşehrisi Neşet Ertaş nasıl ki bugün Anadolu'nun nefesi olarak "bozkırın tezenesi" unvanını almış ise; Erol Güngör de özetlemeye çalıştığımız din ve toplum anlayışı, sahip olduğu duygu ve düşünce yapısıyla, eserlerinde Anadolu insanının "inanç ve düşüncesini" ortaya koyarak âdeta "bozkırın mefkûresi" olup, mefkûresi peşinde ebediyete irtihal etmiş bir büyük ilim, fikir ve dava adamıdır.

Anahtar Kelimeler: *Din, Din Sosyolojisi, Erol Güngör, Millî Kültür, Toplum*

Giriş

İnsanlar yaratılışı gereği toplu hâlde yaşamaktadır ve kaçınılmaz olarak toplu hâlde yaşayan insanların karşılıklı olarak birbirlerine tesir etmesi, toplumda birtakım ortak münasebetler meydana getirmektedir. Bunun neticesi olarak da bir sosyal bilimler alanı oluşmuştur. Eski Yunan'dan Hıristiyan ve İslam dünyasına, Eflatun ve Aristo'dan 9. yüzyıllarda, "El-Medinetü'l-Fazıla" yazarı Farabi'ye kadar pek çok ilim ve fikir adamı toplum hayatı konusunda fikirler beyan etse de, müstakil bir bilim dalı olarak sosyolojinin temellerini atmak, 15. yüzyılda yaşayan ve "İlm-i Tabiat-ı Umran" tanımı ile -ki onun ulaştığı "umran" kavramı, "bir toplumun ürettiklerinin bütünü, içtimai ve dinî düzen, âdetler ve inançlar" anlamında medeniyet kavramını dahi aşmaktadır-Mukaddime yazarı İbn-i Haldun'a nasip olmuştur. Sosyoloji terimini ilk defa kullanan ve metodolojisini ortaya koyan 19. yüzyıl Fransız filozofu Auguste Comte (Günay,1993:8), bugünkü anlamda modern sosyolojinin kurucusu olarak kabul edilmiştir. Bugün sosyoloji insan toplumlarını bilimsel, sistematik ve eleştirel olarak incelemekle kalmayıp, toplumun sorunlarına çözüm yolları da ararken; 19. yüzyıl sonlarında başlayan, sosyal, kültürel, ekonomik ve teknolojik değişimin getirdiği uzmanlaşma, yeni birtakım alt sosyal bilim allarının doğmasına sebep olmuştur. Din Sosyolojisi, bu uzmanlaşmış özel sosyoloji disiplinlerinin en önemlilerindendir.

"Din Sosyolojisi"nin genç bir alt bilim dalı olarak kuruluşu, bu tabirin ilk defa Durkheim tarafından kullanılmasıyla 20. yüzyılın başı olarak kabul edilirken, Türkiye'de neredeyse aynı yıllarda "İlm-i İçtima-i Dinî" veya "Dinî İçtimaiyyat" adıyla karşılığını bulduğu ve uzun süredir "Din Sosyolojisi" adıyla bilim dünyasındaki yerini aldığı görülmektedir. Başlangıçta Batıda din sosyolojisi, dönemin din duygusunun kaynağı ve doğası konusunda pozitivist din anlayışıyla, ilkel diye nitelendirilen

dinlerin etnolojik ve daha sonra da evrensel dinlerin tarihi sosyolojik araştırmasını konu edinirken, sonraları sistematik ve bağımsız din sosyolojisinin kurucusu kabul edilen Max Weber; öncekilerin aksine "din-toplum ilişkileri bağlamında, din ile diğer sosyal kurumların karşılıklı etkileşimi, kaynağını dini inançlardan alan sosyal davranışların incelenmesi" tanımıyla yeni bir anlayışa öncülük etmiştir (Wach, 1990: 2). Joachim Wach ise din sosyolojisine; din ve toplum arasındaki ilişki ve onlar arasındaki etkileşimin şekilleri tarzında yeni bir tanım ve açılım kazandırmıştır (Mensching, 1994: 6). Bu ilim disiplini neredeyse hayatın tüm alanlarını içine almasına rağmen, Türkiye'de din ve sosyoloji ilişkilerini araştıran çalışmaların 1950'lere kadar göz ardı edildiği görülür. Sosyolojinin kurucu ideolojisi olan pozitivist yaklaşımın dini dışlaması ve birtakım siyasal kaygılar bunun nedeni sayılabilir. Bizde din üzerine yapılan tartışmalar Ziya Gökalp ile başlasa da, ilk müstakil eser Hilmi Ziya Ülken'in "Din Sosyolojisi" olup (Sezen, 1988: 5), zamanla Gökalp geleneğinden gelenlerce yapılan çalışmalar da Türk toplumunu temel almakla birlikte, din ve toplum ilişkisinde Durkheim'ın pozitivist çizgisinin tesiri altında, dinin ontolojisini toplumsal şartlarda arama düşüncesini devam ettirmişlerdir. Türk sosyolojisine sinmiş bu yargı, ancak Erol Güngör ile birlikte yeniden yorumlanarak pozitivist tahakkümden arındırılabilmiştir (Can,2016:3). Erol Güngör; Gökalp-Ülken geleneğinden farklı olarak dini; ahlâki bir sistem, sosyal bir değer, ayrıca fert ve toplumların kendini ifade etme şekli olarak görmüş, Türk toplumu için İslam dinini, sıradan bir kurum veya siyasal bir sistem değil, kültürel bir gerçek kabul etmiştir. Güngör, dine ilmi teori çerçevesinde bakanların bilgi hatasına dikkat çekerek reformcuları eleştirmiş, tüm konuların bilimsel bir yöntemle incelenebileceğini; ancak dinin ve bilimin yaklaşımlarının farklı olduğunu ve birinin diğerine indirgenemeyeceğini ifade etmiştir. Özellikle dinin topluma uyum gösterdiği sürece varlığını devam ettirebileceği yönündeki iddiaya temelden karşı çıkarak, dinin topluma uymasını veya uydurulmasını, esasen dinin ontolojisine karşı yapılan bir suikast girişimi olarak ifade etmiş, toplumsal hayata göre şekillendirilen dinin, din olmaktan çıkarak herhangi bir yaşam tarzına dönüşeceğini söylemiştir. Vecd ve sezgi gibi kavramlar dâhil, doğu-batı mistisizmi, İslam tasavvufu ve tarihsel gelişimi gibi konuları çok yönlü analiz ederek, dine saldırmadan ve bilimsel metottan da uzaklaşmadan bir yöntem geliştirebilmiştir. Bu hâliyle Güngör; dil ve tarih bilen, hem Türkiye'yi hem dünyayı tanıyan, köklü bir geleneğin içinden konuşup modernleşmenin doğasından haberdar olan, siyasetin içinde kalıp siyaset ile bilim arasındaki ayrımın ve geçiş noktalarının çok iyi farkında olan "özgün, yerli ve milli bir aydın" dır. Kısa ömründe pek çok eser veren Erol Güngör, ardında bıraktığı eserler ve ele aldığı önemli konular bakımından hâlâ güncelliğini koruyan bir sosyal bilimci, değerli bir mütefekkirdir. Güngör "camideki rektör" olarak İslam'a içeriden bakan bir söylem geliştirmiş, millî bakışını İslam'ın ruhuna uygunluk kaygısıyla tesis etmeye çabalamış ve milliyetçiliği kültürel boyutuyla yorumlayabilmiştir. Aynı zamanda ahlâk, kültür ve İslam'a dair tespitleriyle geleneğe ciddi eleştireler getiren kendine özgü bir duruşla, özgün ve bilimsel bir çığır açmıştır. Güngör, İslam'ın ve İslam ülkelerinin problemlerine çözüm üretmedeki bilgece arayışları, İslam'ın yeniden diri

bir medeniyet geliştirerek tarihte boy gösterme potansiyelini ve bunun gerekliliğini ifade eden düşünceleriyle, bugün dahi eksikliği hissedilen bir mütefekkirdir (Can, 2016: 6).

Erol Güngör, tarih şuuru bulandırılmış, dil ve kültür keşmekeşine düşmüş Türkiye'de, millî kültürü kurma davasını işlemiştir. Türkiye'de yapılan kavgaları, şahıslar ve şahsi ihtiraslar planından çıkararak, tarihi akışın çalkantıları içinde ortaya çıkan gerçekler olarak tespit edip, bunlara sosyolojik mana vermeye çalışmış ve karşılıklı ithamlarla seviyesiz bir didişme tarzında devam eden münakaşaları aşmasını da bilmiştir. Onun yorumlarında basmakalıp ideolojilerin izi olmadığı gibi, Batı'nın sosyal psikoloji ve sosyoloji araştırmalarından da ancak kavramları ve metotlarını birer tahlil aleti olarak kullanmak şeklinde istifade etmiştir. Güngör'de meselelerin teşhisi, tahlili ve de çıkarılan sonuçlar tamamen Türkiye'nin tarihi realitelerine ve bugünkü sosyal ve ekonomik şartlarına uygun, yerli ve millîdir (Yazgan, 2018:15). Bu çalışmada özetle Erol Güngör'ün din sosyolojisi bağlamında; fert ve cemiyet ilişkileri açısından inanç ve din olgusu, dinin cemiyetteki fonksiyonları ve sosyal olaylar karşısında din ve İslâm, diğer sosyal müesseseler ve din ilişkisi bağlamında İslam ile mistisizm, İslam tasavvufuna dair ortaya koyduğu düşünceleri ve sosyolojik yaklaşımı ele alınacaktır.

I. EROL GÜNGÖR'DE FERT-TOPLUM İLİŞKİSİ BAĞLAMINDA İNANÇ VE DİN

Erol Güngör'e göre, dinin insan ve toplum için bir ihtiyaç olduğu tartışma götürmeyecek kadar açıktır. Zaman zaman rastlanan ve bugünün insanı için dinin değerinin kalmadığını iddia edenlere gelince, bunlar klasik dinleri beğenmeyip bu tavırlarını mücerret din müessesesine teşmil edenlerdir. Dinin belli birtakım ihtiyaçları karşılayıcı bir fonksiyonu olduğunu kabul ederler, fakat bu fonksiyonların şimdi başka müesseselerce yerine getirilebileceğini iddia ederek dünyevi bir takım müesseselere din görevi yüklerler. Bu eşyanın tabiatına aykırıdır. Erol Güngör'e göre Comte ve Durkheim'ı geçen yüzyılın Batı düşüncesinde dine karşı takınılan tavır bakımından en tesirli iki örnek olarak ele aldığımızda -ki bu iki sosyolog/filozofun görüşleri yüzünden batılı veya batı taraflısı aydınların çoğunda "dinin artık devrini tamamlamış bir sosyal müessese olduğu, modern cemiyetin esas vasfının klâsik dinlerin tesirinden çıkarak rasyonel düşünceyi hâkim kılması olduğu ve modern cemiyetin ahlakının dine değil ilme dayanacağı" fikirleri hâkim olmuştur- her iki görüş de "ilmî teori" olmaktan ziyade birer "tarihi kehanet doktrinidir". Erol Güngör'e göre dini sırf bir bilgi sistemi olarak ele alıp geleneksel dinlerin yerine yeni bir sistem teklif edenler, "hakikatte o dinler kadar doğru veya onlar kadar yanlış fakat herhalde onlar gibi irrasyonel bir yeni dinin peygamberi durumundadırlar". Ona göre insanlık tarihinin cereyanı hakkında kanunlar bulmaya çalışmak ve bunlara dayanarak geleceğe ait kehanetlerde bulunmak, ilimle bağdaşacak bir iş değildir.

Tarihin akış yönü, terakki, dünyanın gidişi gibi içi boş kavramlar uydurarak, bunlara göre ilmi veya dini mahkûm etmek, ancak pek sathi düşünceli insanların işi olabilir. Kısacası insanın olduğu her yerde din de olacaktır. Tarihte birçok cemiyetin ilimsiz yaşadıkları görülmüştür, fakat hiçbirinin dinsiz yaşadığı görülmemiştir. Bu nedenle Erol Güngör'e göre artık sosyoloğu ilgilendiren mesele, dinin kalıp kalmayacağı değil, dinin umumi hayat üzerindeki tesirlerinin hangi hâl ve şartlarda azalacağı veya çoğalacağıdır. Zamanla bu tesirlerin daha da azalacağını şimdiden söylemek mümkün görünmemektedir. İnsanların daha sonraki tarihlerde dinden uzaklaşmaları kadar, daha dindar olmaları da mümkündür (Yazgan, 2018: 22-24).

İnsanda Din Duygusunun Mahiyeti ve İnanç-Din

İnsanlarda din duygusu o kadar köklü ve o kadar devamlı bir şeydir ki, en ağır dinsizlik suçlamaları bile bu duyguyu söküp atamaz. Dahası kendilerinin dinsiz olduklarını resmen ilân edenlerin bile hakikatte yok edemedikleri bu duygunun ağır baskısı altında oldukları görülür. Zira yaradılışın sırrı karşısında hayret ve huşu duymayan bir akıl sahibi bulunamaz; insanlar bu sırrı bazen sanatta, bazen ilimde, bazen da başka şeylerde arayabilirler, lâkin bu konu âdeta dinin özel ihtisas sahasıdır (Yazgan, 2018: 24). Güngör'e göre din duygusunun; dinle rekabet eder görünen bütün sistemlere karşı dinde tatmin edilmesinin ve onu aklın bir zarureti hâline getiren bir başka özelliği de dinin getirdikleri dışında hiçbir değişmez kıymet olmamasıdır. İnsanoğlu bugün doğru sayılanın yarın yanlış çıktığı, bugün güzel görünenin yarın çirkin ilân edildiği bir dünyada, kendisini bu sonsuz dalgalanmalardan kurtaracak değişmez değerlere sarılmak zorundadır. Dinin başlıca fonksiyonlarından biri ise bu türlü ezeli ve ebedi değerler getirmesidir. O'na göre Tanrı, ebedî hayat, insanın bütün yaratılmışlara üstün olması gibi inançlar, ispatı yahut çürütülmesi imkânsız şeylerdir. Buna karşılık din duygusu o kadar köklü ve evrensel bir duygudur ki, Erol Güngör'e göre dinsiz olmak hiç de kolay bir iş değildir. İnsan kolayca "dindar" olabilir ama dünyada gerçek manada "dinsiz" insana pek nadir rastlanır (Yazgan, 2018: 26.)

Tutum ve Davranışlarda İnancın Rolü-Dindarlık ve Dinden Uzaklaşmanın Mahiyeti

Erol Güngör'e göre "değer" bir "inanç" olması bakımından dünyamızın belirli bir kısmıyla ilgili olarak duygu ve bilgilerimizin terkibidir. Fakat değer, inancın spesifik bir şekli olmak itibariyle ondan daha üstün bir zihin organizasyonudur ve bir değer bir tek inanca değil, bir arada organize olmuş bir grup inanca tekabül eder. Bizim "vicdan" dediğimiz ve bizim bütün ahlaki hayatımızı idare eden mekanizma duygularla çalışır ve insanın iki hayatı yoktur, bir hayatı vardır ve bu hayatta inandıkları ile işlediklerinin bir bütün teşkil etmesi gerekir. Bu noktada Güngör; "İnandıklarımız ile yaptıklarımızın birbirini tutmasını mı istiyoruz, yoksa sağ elimizle dünyaya, sol elimizle Allah'a uzanabileceğimizi mi düşünüyoruz?" sorularıyla, sıkıntıları ortadan

kaldırmak için tedbirler alınacağı yerde, gündüz tefecilik yapıp gece ibadet eden veya her türlü sefaleti işlerken kalbinin Allah'a dönük ve saf olduğu iddiasıyla teselli bulan bir anlayışın doğabileceği tehlikesine dikkat çeker. Ona göre din hayatını sadece Allah'a yönelik bir ferdi nefis muhasebesi hâlinde anlamak, insanı kolayca bu yola düşürebilir, en azından bu yolu ona açık tutar (Yazgan, 2018: 27).

İnsanların tutum ve davranışlarında "dine sıkı sıkı bağlanma" fikrinin muhtevası, dine bağlanmaktan ne anladıklarına bağlı olarak zaman ve şartlara göre değişiklik göstermektedir. Dinin esası değişmediği hâlde insanların onunla ilgili anlayışları değişiyorsa, ona göre insanları değiştiren, her devrin insanına başka türlü tesir eden, dolayısıyla insanların şahıslarına değil onların zamanlarına bağlı bulunan birtakım amiller din anlayışını veya ona bağlılık derecesini -tayin eden değil- azaltan ve artıran durumlar söz konusu demektir. Erol Güngör'e göre Batı'da ve İslam dünyasında dinin tesir gücünün azalması, dinin tesir sahasının daralması ile ilgili bir hadisedir. Bu ise umumiyetle sanayi cemiyeti adı verilen cemiyet tipinin hâkim olmasının bir sonucudur. Bu nedenle günümüzdeki materyalist dünya görüşünü ve hayat tarzını sadece Batı'dan gelen zehirli cereyanlara bağlamak en azından meseleyi eksik teşhis etmek olur. Çünkü insanların günümüzde dinden uzaklaşmaları veya ona kayıtsız kalmaları apayrı bir meseledir ki, bunda ne onların ne de din ulemasının özel bir kusuru yoktur. Ancak din adamları belki buradaki hakikati, yani din hayatındaki çözülmenin ve insanların din müessesesinden -din duygusundan değil- uzaklaşmalarının birtakım derin sosyal değişmelerden ileri geldiğini kavrayamayıp, dinin bir sosyal müessese olduğunu hesaba katmayarak, onu hep ideolojik planda düşünüp, dini hayattaki gerilemeyi dine rakip çıkan ideolojilere bağladıkları ve ideolojilerin yanlışlarını göstermek suretiyle dini önemli kılacakları zannıyla hep o yönde çabaladıkları için kusurludurlar. Erol Güngör'e göre bazı hâllerde dünyevi doktrinlerin -komünizm gibi- dine meydan okuyabilmeleri, yine onların dine ait bazı özellikler taşımalarındandır. Fakat ona göre hiçbir dünyevi, materyalist doktrin, bu fonksiyonu din kadar ifa edecek güce sahip olamaz ve insanların dine olan ihtiyaçları hiçbir zaman ortadan kalkmaz. Zaman zaman din müessesesindeki zayıflamalar insandaki bu temel ihtiyacın azalmasından değil, mevcut dinin yeteri kadar tatminkâr olmayışından ileri geliyor denilebilir (Yazgan, 2018: 32).

Erol Güngör'e göre insan daha doğuştan sosyal bir varlık olarak doğmakta ve birtakım değerlere de cemiyet içerisinde sahip olmaktadır. İnsanların ancak uzun zamanlar boyunca toplu hâlde yaşamalarından doğan norm ve kıymetlerin yalnız başına yaşayan fertlerde ortaya çıkması beklenemez. Ona göre toplum; dinden, milliyetten, maddi kültürden, kısacası sosyal kıymetlerden, bunlara ait müesseselerden ayrı bir varlık değil, karşılıklı bağlantı ve intibak hâlinde bulunan sistemlerin meydana getirdiği bütünün adıdır. Esas itibariyle toplum, bizim bedenî ihtiyaçlarımızın tatminine ait kaideler ve usuller koyan, üst seviyede yeni ihtiyaçlar yaratan ve bunlar için de tatmin vasıtaları veren bir organizasyondur. İnsanların bu organizasyonla bağlantıları kalmadığı zaman bir taraftan tamamen sosyal karakterdeki

faaliyetler ortadan kalktığı gibi, bir taraftan da bedenî ihtiyaçların tatminini sevk ve idare edecek kaide şuuru kaybolur. Erol Güngör'e göre sosyal meseleleri inceleyenler dikkatini iki ayrı tesir kaynağı üzerinde birden toplamak zorundadır. Bir tarafta insan tutum ve davranışlarının başlıca kaynağı olan toplum, diğer tarafta da bu kaynaktan beslenmekle beraber sosyal tesirleri kendi süzgecinden geçirerek alan, ferdî şahsiyet sahibi olan insan. Erol Güngör, insanları bir arada tutan en önemli hususun, bazı manevi normlara, yani ahlak kurallarına ortak olarak inanmaları olduğunu vurgular. Ona göre bu manevi inançlar olmadan cemiyet hayatı olmaz. Bu ahlak ölçülerinin ve kaidelerinin en büyük kaynağı ise dindir ve her cemiyet kendi dünya görüşüne göre nesiller yetiştirmeye çalışır ki, böyle olması cemiyetin istikrarı ve devamlılığı için şarttır (Yazgan, 2018: 37).

Kutsal Metinlerdeki Tarihi, Fiziki Olgular ve Dinde İnsanı İlgilendiren Asıl Meseleler

Erol Güngör'e göre dinler insana kendisi ve kâinat hakkında bir görüş getirirken, insana kendi mahiyeti ve kâinattaki yeri hakkında bir bilgi şeması verirken, kutsal metinlerde az veya çok yer alan tarihi ve fiziki olgulara ait bilgiler, bazen çeşitli ilimlerdeki gelişmeler karşısında şüpheli veya yanlış bilgiler hâline gelebilmektedir. Güngör; sık sık rastlandığı üzere, bilimin iddialarıyla dinin dogmalarını çürütme gayretlerini, bilgi kıtlığı ya da şahsiyet kusurlarına bağlı hissi birer reaksiyon olarak nitelendirir. Ona göre dini dogmaların objektif bilgi dediğimiz şeye aykırı olması pekâlâ mümkündür. Çünkü dini metinlerde tarihî ve fiziki olgular, onların gerçeklik değerini belirtmek için değil, daha ziyade asıl anlatılmak istenen konuya yardımcı öğeler olarak kullanılmaktadır. Bu nedenle ona göre; filanca dogmanın ilme uymadığını söylemekle âdeta büyük bir keşif yaptığını sananlar, dini bir ilmi teori gibi ele almak hatası içindedirler. Örneğin dinde, Âdem ve Havva istiaresine rastlarsınız ki; bu istiare insan organizmasının nasıl meydana geldiğini değil, insanın dünyadaki yerini ve önemini bildirir. İnsanlar bir tek Tanrı tarafından yaratılmış olan aynı ana-babanın çocuklarıdır. İşte bu tam da evrensel eşitlik ve kardeşlik prensibinin ifadesidir. Ona göre dinde insanı ilgilendiren asıl meseleler, insan hakkında bir anlayış kazandıran, insanın tabiatla ve diğer insanlarla ilişkilerini belli bir gaye açısından ele alan taraflardır. Bu yüzden insanı anlamakta ilmi bilgiye olduğu kadar sanatçının sezgisine, ahlakçının iç müşahedesine, din adamının görüş açısına muhtaç bulunuyoruz (Yazgan, 2018: 32-34).

Çeşitli Toplum Tipleri Ve Din

Dinî yaşayışın bir toplumdan ötekisine değişmekte oluşu ve dinî inanç ve uygulamaların bir ölçüde toplumun boyutlarına, hareketliliğine bağımlı olması, sosyolojik bakımdan din konusunu daha iyi aydınlatabilmek için dinin muhtelif toplum tiplerinde arz ettiği çeşitliliğin daha derinden incelenmesini zorunlu kılmaktadır.

Göçebe Aşiretler ve Din:

Erol Güngör'e göre her kültür bir topluluğun eseri ve topluluğun sosyal organizasyonu ile sıkı sıkıya bağlı olduğu için aşiretler ve boylar hâlinde teşkilatlanan topluluklar, bu yapıya uygun bir kültür geliştirirler. Erol Güngör'e göre göçebe topluluklarda genelde *din* ile *mitoloji* birbirine karışarak iç içe girer ve sistemli eğitim bulunmadığı için, farklı kültürlerin tesiri durumunda yeni din eski inançların yerini alacağı yerde, onların üstüne ilave edilerek benimsenir. Ayrıca fonksiyon farklılaşması pek az olduğu için, aşiretin din işlerini idare edenler, aynı zamanda başka pratiklerde de uzmanlaşmış olup geleneklerin sözlü aktarımını yapmada ihtisas kazanan kimseler aynı zamanda bilgi ve hikmeti temsil eden şahıslardır. Bu şahıslar daha sonrasının Kutsal Kitap yorumcuları mesabesindedir. Ona göre evrensel dinler dışında ve onlardan önce bütün milletler birer kavmi dine sahip idiler ve bu bakımdan Türkler de bir istisna teşkil etmez (Yazgan, 2018: 68).

Yerleşik Şehir Toplumları ve Din:

Güngör'e göre büyük devletler ve medeniyetler hep siteler etrafında teşekkül etmiştir. Zaten "*medeniyet*" de kelime manasıyla "*şehirlilik*" demektir. Kuvvetli birliklerin meydana gelmesi, aşiret ve kabile birliğini aşan bağların kurulması ile mümkün olabilir. Bunun için her şeyden önce, aşiret bünyesinin parçalanması gerekir ki; yerleşik hayat ve özellikle şehir hayatı bu bünyeyi parçalayan başlıca etkenlerden biridir. Erol Güngör'e göre iş bölümü ve farklılaşmanın modern toplumlardaki kadar olmadığı geleneksel cemiyetlerde, bütün sosyal müesseseler dinle iç içe bulunur, yahut din onların içine girmiş durumda olur. Bilgilerimizin, görgülerimizin, dünya görüşümüzün kaynağını esas itibariyle din oluşturduğu gibi, günlük faaliyetlerimizin ekseriyeti de din etrafında organizedir. Erol Güngör'e göre Türkler açısından ilk defa Müslümanlık; bütün Türkleri -istisnalar hariç- topyekûn içine alacak kuvveti göstermiş ve Türkler Müslüman olduktan sonra kuvvetli ve kalıcı bir birlik teşkil etmişlerdir. Türklerin Anadolu'da bir millet birliğine kavuşmalarını sağlayan asıl bağlar, –ki batılıların millet tarifine tam uymayan bu birlik hareketine "ümmet içinde millet olma" demek daha uygun düşer- dinden, yani İslam'dan geliyordu. Bizim halkımız içtimai terbiye ve birlik şuurunu daha ziyade tarikatlar vasıtasıyla kazanmış olsa da bu durum yine medrese sayesinde olmuştur. Çünkü ana kaynaktan (şeriattan) ayrılıp-ayrılmadığını öğrenmek için daima medresenin ölçüleri birer standart olmuştur. Ona göre milletimiz için bugün dahi din birliği, dil birliğinden daha kuvvetli bir rol oynamaktadır. Bu yüzden Türkiye içinde millî birliği parçalamak isteyenlerin en çok istismar ettiği hususlardan biri mezhep farkları olmaktadır (Yazgan, 2018: 69).

Modern Toplum ve Din:

Batı'da ve İslam dünyasında, umumiyetle *sanayi toplumu* adı verilen cemiyet tipinin hâkim olmasının bir sonucu olarak dinin tesir sahasının daralması neticesinde tesir

gücü de azalmış bulunmaktadır. Modern cemiyette din artık diğer ihtisas sahaları arasında sadece bir tanesi hâline gelmiş, manevi ihtiyaçlarımızın bir kısmını tatmin etmeye yarayan bir sahaya dönüşmüştür. Bu şekilde bir kopukluk sadece Müslümanların değil, bütün modern insanlığın bir dramıdır. İnsanlar her bir ihtiyaçlarını birbiriyle irtibatı pek bulunmayan apayrı müesseseler vasıtasıyla tatmin etmektedir. Hâlbuki Güngör'e göre hakiki bir kültürde insanların bütün faaliyetleri onlar için çok manalı olan bir bütün içinde yer alır. Bu faaliyetler birbirinden ayrı, birbirine yabancı veya düşman değildir. Modern toplumlarda ise hayatın maddi faaliyetleri ile manevi ihtiyaçlar sahası birbirinden gitgide ayrılıyor ve insanın kendi varlığındaki potansiyeli geliştirmesine imkân verecek bir "hakiki kültür" hayatı da kurulamıyor. Ona göre böyle bir ortam insanı; yani dünya hayatının başı ve sonu olan esas varlığını, düşünülebilecek en iptidai seviyeye indirme yönünde işlemektedir. Asıl felaket budur. Erol Güngör'e göre modern toplumun temel çıkmazlarının başında "bütüncü hakikat anlayışı"nın kaybedilmesi gelir. Ona göre realitenin *teorik* yönüyle araştırılmasından elde edilen bilgiye dayanarak, realitenin bir diğer kavranış şekli olan *sezgiyi* (vasıtasız bilgiyi) ihmal eden hakikat anlayışı eksiktir. Güngör'e göre günümüzün en büyük buhranlarından biri de, sosyal ve iktisadi organizasyonun insanı ezmesine yol açan veya bu ezilmeyi önleyemeyen "çarpık bir değerler sisteminin" her tarafa hâkim olmasıdır. Bu değer buhranının temelinde, insanın psikolojik ihtiyaçlarının geri plana atılarak, maddi kıymetlerin hayatın bütününü sarması olayı vardır ve baş döndürücü bir hızla gelişen teknolojinin hâkim kıldığı bu değerler, insanı vasıtasız tatmin eden değerleri (sanat, din, ahlak) gitgide zayıflatmaktadır. Güngör'e göre, Batı medeniyetinin bu şekilde insanları da makineleştiren bir "teknoloji putuna" esir olması, Hristiyanlığın doğrudan bir sonucu olmasa da Hristiyanlık böyle bir gidişe engel olacak kudreti gösterememiştir. Erol Güngör'e göre modernizm; sadece çare olmayı vaat ettiği konularda başarısız kalmayıp, kendi başarısızlıklarını telafi etmeye yarayacak vasıtaları da ortadan kaldırdığı için modern insanın kullanabileceği bir izah sistemi de kalmamıştır. Bundan dolayı hayatın sıkıntıları bitip tükenmeyen bir metafizik bunalım hâline gelmektedir. Modern insan artık günlük hayatın ötesinde değerleri hedef alan ve realitenin üstüne çıkarken yine ondan kopmayan tatmin edici bir anlayışa muhtaçtır. Güngör'e göre günümüzde modern teknolojinin dünyayı sürüklemekte olduğu uçuruma karşı bir engel koymak isteyen bütün düşünürlerin ortak görüşü -teknolojinin ortadan kaldırılması söz konusu olamayacağına göre- bugün modern teknoloji ile birlikte giden değerler sistemi "teknolojik ideoloji"nin karşısına, yeni ve farklı bir ideolojinin geçirilmesi zaruretidir. Ona göre bu noktada *Hristiyanlık* bir reform geçirse dahi, şikâyetin temeli Hristiyan medeniyeti olduğu için ona dönüş teklifinin cazip bir alternatiflik kıymeti kalmamıştır. *Marksizm* ise küçük grupların iktidarı ele geçirme ve pekiştirme metodu olmak dışında bir ihtiyaca cevap verecek değildir. Bunların dışında bütün dünyaya hitap edebilecek bir sistem olarak *Budizm* ve *Konfüçyanizm* gibi Uzakdoğu dinleri, bir de *İslamiyet* kalmaktadır ki, ona göre tam bir denge felsefesi getiren İslam, insanlığın geleceği için en kuvvetli alternatiftir (Yazgan, 2018: 69-74).

II- EROL GÜNGÖR'E GÖRE DİNİN SOSYAL HAYATTAKİ FONKSİYONLARI VE SOSYAL OLAYLAR KARŞISINDA DİN VE İSLAM

Dinin fert ve cemiyet hayatındaki fonksiyonları bağlamında Erol Güngör'e göre din; öncelikle insanlara kendi mahiyetleri ve kâinattaki yerleri hakkında "bir bilgi şeması" vermektedir. Din, insana kendisi ve kâinatın başlangıcı ve sonu hakkında bir görüş sunar ve insanın temel problemlerini belirli bir açıdan izah eder. Güngör'e göre dünyanın değişen kıymetlerine karşı değişmeyen esaslar arayan insanlar; bir bitki gibi doğum ile ölüm arasında sıkışıp kalmaktan kurtularak ebedi olmak istiyor. Tabiatın kör kuvvetlerine karşı hak ve adalet getiren bir nizam arıyorlar. Ancak bunlar dinden başka bir yerde bulunamıyor. Bu yüzden yeryüzünde insan cemiyeti bulundukça din de bulunacaktır. Ona göre dinin başlıca fonksiyonlarından diğeri de "ezelî ve ebedî değerler" getirmesidir ve belki de dinin devamlı varlığının en büyük sebebi insanları bir arada tutan şeyin bazı manevi normlara, yani ahlak standartlarına ortak olarak inanıyor olmalarıdır. Bu ahlak ölçülerinin en büyük kaynağı da dindir. Güngör'e göre bu manevi inançlar olmadan cemiyet hayatı olmaz ve toplumda böyle bir nizam olmazsa o zaman devrimcilerin dediği "doğa kanunu" hüküm sürerdi. Diktatörler bu nedenle dinden ve dindarlardan hoşlanmazlar. Çünkü dine inananlar kendilerinin üstünde Tanrı'dan başka kuvvet görmedikleri için kendini tanrılaştırmaya kalkanların karşısına ilk çıkacak olan dindir (Yazgan, 2018: 38-40).

Dinin Sosyal Olaylar Karşısındaki Durum

Erol Güngör'e göre dinde de, diğer sosyal organizasyonlarda olduğu gibi, kendini yenileme ve geliştirme hususiyeti vardır. Din, sosyal olaylar ve değişmeler karşısında intibakı daima karşı taraftan beklemez, bu intibaka kendisi de uymak durumunda kalabilir. Ona göre zaten sosyal ihtilaflarda çözüm genellikle uyuşma tarzında olmaktadır. Sosyal olaylarla, düşünce faaliyetleri arasındaki münasebetler, tek istikametli bir sebep-sonuç münasebetine dayanır. Dolayısıyla bazen dini bir değer dolayısıyla iktisadi organizasyonda ayarlama olabileceği gibi, bazen de yeni durumlara intibak etmek üzere dinde farklı yorumlara gidildiği hâller görülebilir (Yazgan, 2018: 45).

Sosyal Bütünleşme ve Din-İslam

Erol Güngör'e göre "bütünleşme", bir toplumu meydana getiren fertlerin ve farklı grupların karşılıklı bağımlılık ve ahenk içerisinde, bir düzen teşkil edecek şekilde birleşmeleri sürecinden ibarettir. Güngör'e göre insanları bir arada tutan şey, bazı manevi normlara, yani ahlak standartlarına ortak olarak inanmalarıdır. Bu manevi inançlar olmadan cemiyet hayatı olmaz ve bu ahlâk ölçülerinin, kaidelerinin en büyük kaynağı da dindir. Nitekim ona göre Osmanlı'da, insanları İslam cemaatinin mensubu yapan, şeriat hükümlerinin cari olmasıdır. Bu hükümlerin dayanağı insanların vicdanı olmakla birlikte, onları asıl birbirine bağlayan ve "cemaat şuuru" veren

şey, bu vicdan/inanç halinin dış tezahürlerinde görülen; herkesin namaz kılması, oruç tutması, hukuki olaylarda Kur'an ve sünnetten çıkarılmış kaidelere uyması vs. şeklindeki benzerliklerdir. Diğer taraftan toplumdaki alt grupların ve sosyal sınıfların entegrasyonu açısından da dinin önemli bir fonksiyonu mevcuttur. Ona göre Türkler, halkı ve münevveri ile birlikte mütecanis, ahenkli ve son derece yaygın bir kültür meydana getirmişlerdir. Milletin ilim ve terbiye müesseseleri olarak memleketin en ücra köşelerine kadar her yerde kurulmuş olan medreseler ve tekkeler; İstanbul'da Osmanlı aydınını, Anadolu'da Türk halkını yetiştirerek göçebe Türk aşiretlerinden toprağa bağlı bir millet meydana getirmekte en büyük rolü oynamıştır. İstanbul'un taşradan farkı, sadece bu ortak kültür müesseselerinin en kalitelilerine sahip oluşudur (Yazgan, 2018: 41).

Sosyal Çatışma ve Din-İslam

Eski mezhep kavgalarının on binlerce hayata ve yıllarca süren acılara mal oluşunun geleneksel dinleri kötülemek için bir delil olarak kullanılmasına karşın, "ideoloji" adı verilen yeni dinlerin yarattığı felaketler hiç görülmemektedir. Ona göre dinlerin bazen hürriyet ve kardeşlik duygularını geliştiren barışçı bir atmosfer yarattığı, bazen de zulüm ve dehşet vasıtası olarak kullanıldığı doğrudur. Ancak Güngör'e göre, ilmin bütün hayatı tehdit eden tehlikeler doğurmuş olması ve huzur ve sükûnu ortadan kaldırması, onun mutlak kötü olduğunu göstermediği gibi; -çünkü ilme borçlu olduğumuz şeyler sayılamayacak kadar çoktur-aynı şekilde, bazen dinlerin insanlar arasında ayrılık ve çatışma konusu oluşu da, onların zararlı olduklarını göstermez. Zira insanlık çatışmalar kadar, barış ve huzuru da dinlere borçludur. Nitekim ona göre İslamiyet, bilhassa şehir merkezlerine hâkim olarak yerleşik medeniyet istikametinde büyük bir hamleye yol açtıktan sonradır ki; artık ayırıcı bir unsur olmaktan çıkıp Türkleri birleştiren en büyük kuvvet haline gelmiştir. Güngör'e göre vahim olan, dün bazı bölgelerde insanlar istemedikleri din veya mezheplerin zulmüne uğrarken, bugünkü dünyada ise insanların kendilerinin de arzuladıkları şeyleri vadeden; demokrasi, hürriyet, hakikat, ekmek gibi çağdaş değerler namına kılıç sallayan örgütler yüzünden acı çekmelerine rağmen, hâlâ bazı ülkelerde modern medeniyete engel teşkil ettiği iddiasıyla, bazı ülkelerde de yeni dine ve yeni ruhban sınıfına rakip görüldüğü için, geleneksel dinlerin devamlı hücum altında bulunmasıdır. Bu memleketlerde dinler arasındaki rekabet hiçbir zaman ideolojilerin açtığı harp ölçüsünde büyük olmamıştır (Yazgan, 2018: 44).

Sosyal Değişme ve Din-İslam

Erol Güngör'e göre dinde de diğer sosyal organizasyonlarda olduğu gibi, kendini yenileme ve geliştirme özelliği vardır. İnsanlık her büyük değişme buhranında yeni intibak yolları bulduğu gibi inananlar da bulacaktır. Günümüzde bu noktada din adamlarına büyük bir görev düşmektedir. Din ulemamız dünyamızın yeniden

kurulmasında bir mimar gibi çalışmalı, dinin ezeli ve ebedi değerlerini modern insana nasıl aşılayabileceğini çok iyi bilmelidir. Ona göre dinin değerleri ezelî ve ebedî ise -ki öyledir- bunların soyut değerler olması gerekir. Bunları insanlık tarihinin şu veya bu zamanki şartlarına göre bürünmüş oldukları müşahhas kalıplardan ayırarak düşünmek lâzımdır. Eğer modern medeniyeti "ilmin ve teknolojinin hâkimiyeti" olarak yorumlayacaksak, ona göre İslam'ın böyle bir dünyaya intibak etmek için dayandığı esaslardan fedakârlık etmesi gerekmez. İslam dünyasının yaratmış olduğu medeniyetin gerilemiş, hatta söner gibi olmasından hareketle İslam'daki yaratıcı potansiyelin bu gerileme ile birlikte sona erdiğini iddia etmek, sosyolojik gerçekleri hiçe saymak olur. Böyle bir iddia, manevi değerlerin ancak maddi münasebetler çerçevesinde doğup geliştiğini söyleyen yanlış bir doktrine, yani Marksizm'e inanmak manasına gelir. İslâm vaktiyle belli bir kültür birikimi, belli bir coğrafya ve tarih içinde doğmuş, o şartlar çerçevesinde belli bir uygulama imkânına kavuşmuştur. O değer sisteminin başka bir zaman ve mekânda uygulaması elbette farklı olacaktır ve bu fark sistemin ilkelerinde değil, maddi görünüşünde olacaktır. Her çağ kendi imkânlarıyla İslam'a yeni yorumlar getirecektir ve her hâlde çağımızın imkânları, İslam prensiplerine daha geniş bir uygulama sahası verecek durumdadır (Yazgan, 2018: 48).

Sosyal Çözülme Ve Din-İslam

Erol Güngör'e göre toplumda fertlerin şahsiyet bütünlüğü çözülmüşse, yaşanan hayat ile benimsenmiş olan kıymetler arasında uyuşmazlık var demektir. Bu uyuşmazlık bazı hâllerde birtakım insanların hayatlarında rastlanan ferdi vakalar olarak ortaya çıkar. Toplum kendi kıymetlerini ayakta tutacak bir güce sahip olduğu müddetçe bu türlü sapmalar tam bir şahsiyet çöküntüsü hâlini almayabilir. Buna karşılık cemiyet çözülüp, dağılmaya başlayınca kıymetlerden sapma hâlleri değil, bizzat bu kıymetler şüphe ve münakaşa konusu olur. Artık fuhşa atılan kadınların kurtarılması değil, cinsel ahlâka ait normların doğru olup olmadığı tartışma konusu olur. Bir müddet sonra bu münakaşaların da bir değeri kalmaz ve herkes içerisinde bulunduğu duruma göre kendi kaderini bizzat tayin etmek, yani doğru ve yanlışın, iyi ve kötünün ölçülerini de kendi başına bulmak zorunda kalır. Sonuçta, insanların sosyal organizasyonla bağları kesildiği an, bir taraftan tamamen sosyal karakterdeki faaliyetler ortadan kalktığı gibi, bir taraftan da bedeni ihtiyaçların tatminini sevk ve idare edecek kaide şuuru kaybolur. Örneğin, evlilik müessesesi bütün sosyal fonksiyonlarından tecrit edildiği zaman geriye sadece cinsi tatmin problemi kalır ve insanlar aile kurmaktan ziyade serbest cinsi hayat yolunu tercih edebilir veya mesleklerin sosyal fonksiyonu kalmayınca, insan sadece para kazanmak için iş arar ve bulunan iş sadece getirdiği maddi menfaate göre değerlendirilir (Yazgan, 2018: 50).

Sosyal Çözülmeyle Gelen Yeni Gruplaşmalar

Erol Güngör'e göre bazen bir cemiyetin çerçevesinin dağıldığı ve sosyal hareketliliğin

seyrinin ve muhtevasının değişerek birtakım yeni gruplaşmaların oluştuğu ve yeni sosyal nizam çekirdeklerinin atıldığı görülmektedir. Ona göre bu durumda fertlerin bağlı bulundukları alt gruplar (dernekler, tarikatlar, cemaatler, vb.) büyük cemiyetin fert için ifa ettiği fonksiyonların çoğunu üzerine alır ve bu grupların faaliyet sahası son derece genişler. Ayrıca yeni bir gruplaşma için de fertler arasında bazı ortak noktaların bulunması gerekir ki, bu ortak kıymetler genelde mevcut cemiyete yabancı olan kaynaklardan alınır. Güngör'e göre askeri işgal veya sömürge hâllerinde, genellikle istilâcı kuvvetin empoze ettiği kıymetler benimsenirken, bazen sembolik mukavemet noktaları etrafında da yeni gruplaşmalar olur. Uzak atalar devrinde unutulmuş birtakım semboller diriltilerek bunlara sihirli bir kuvvet izafe edilir ve onlar etrafında birliğin kurulmasına çalışılır. Güngör'e göre; bu alt gruplar bir sonraki safhada, bütün cemiyeti kendi değerleri etrafında organize etmek için birbirleriyle mücadeleye girişirler ve bazıları istilâcı kültüre boyun eğerek onunla işbirliği yaparken, diğer bütün gruplar iki taraflı bir mücadele içinde hem eski cemiyetin dağılan kısımlarını kendilerine katmaya çalışır hem de yabancı kültürün tehditlerine karşı koymaları gerekir (Yazgan, 2018: 52).

Cemiyette Dini Canlanmanın Mekanizması ve Türkiye'de Durum

Erol Güngör; "dinî canlanma" tabirini sadece bir dinin herhangi bir zamanda yeniden kuvvet toplaması ve hamle gücü kazanması değil, aynı zamanda yeni bir dinin bütün bir cemiyeti sarması anlamında kullanmaktadır. Her ne şekilde olursa olsun, cemiyetlerin hayatında dinin kavrayıcı ve yönlendirici bir rol kazanması için hazır olunan dönemler vardır. Güngör; dini canlanma için öngördüğü cemiyetteki "hazır olma" hâlinin en belirgin vasıflarından biri olarak "dinselleşme" artışını sayar ki; bununla tezat teşkil eden gerekli ön hâllerin başında da "rasyonalist tavrın" yaygınlaşmasını zikreder. Erol Güngör'e göre ilmin gelişmesi ile rasyonalist tavrın yayılması arasında kuvvetli bir paralellik görülmektedir. Duyu verilerine dayanan düşüncenin ajanı olarak akla verilen aşırı önem karşısında, Batı'da kuvvetli bir anti-entellektüelist cereyan ortaya çıkmıştır. Türkiye açısından mesele ele alındığında Güngör'e göre Batı'da daha erken başlayan bu kavga, Türkiye'ye oldukça yakın zamanlarda intikal etmiş, 20. yüzyılın başından itibaren aydın çevrelerde hâkim olmaya başlayan avami seviyede bir rasyonalizm, o sırada put hâline getirilmekte olan ilmin büyük prestijinden faydalanarak hayatımızın bütün kesimlerine süratle sokulmuştur. En tanınmış din âlimlerimiz bile İslamiyet ile müspet ilim arasında bir çatışma olmadığını ispat gayretine düşmüşlerdir. Ona göre nitekim ilim kısa zamanda bir bilgi problemi olmaktan çıkarak bir hayat görüşü hâline gelmiş, bu görüş siyasi kuvvetle de desteklenince Türkiye'de ruhları kirleten bir rasyonalizm atmosferi hâkim olmuştur. Böylece sokaktaki insan münasebetlerinden, ailelerin içine kadar "müspet ilmin" girmediği yer kalmamış ve girdiği her yerden aşkı ve imanı çıkarmıştır. Güngör'e göre ilmin en muazzam eserlerini verdiği ülkelerde bile "bilgi" sahası ile "değerler" sahası ayrı kaldığı hâlde, Türkiye'de ilmin yeni bir hayat için, yeni değerler

yaratması istenmiştir. Erol Güngör'e göre eninde sonunda aşk ve imanın bulunmadığı bir cemiyette, bu ikisinin ihtiyacı şiddetle duyulacak ve dolayısıyla rasyonalist zihniyetin boş bıraktığı yeri en iyi doldurabilecek bir sistem gelecektir. Ona göre Türkiye'de bu ihtiyaç dinden başka şeylerle giderilmek istenmiş; fakat hiçbir dünyevi inanç veya merasim, ne kadar zorlansa da kendi özünde bulunmayan bir maneviyat ihtiyacına cevap verememiş, din yeniden kendi yerine bütün haşmetiyle oturmuştur (Yazgan, 2018: 54-56).

Dinde Reform ve Türkiye'de Gelişen Yeni Dini Anlayış

Erol Güngör'e göre birtakım sosyal olaylar karşısında bir dinin kendi içerisinde de değişime rastlayabiliriz. Rasyonalist baskının yarattığı huzursuzluklar çok defa geleneksel değerler ve semboller üzerine kıvrılma şeklinde bir reaksiyonla karşılanabilir. Bu da aslında dinamizmini önemli ölçüde kaybetmiş olan klasik müesseselerin büsbütün donmasına ve refleks seviyesinde tepkiler vermesine yol açar. Ancak Güngör'e göre bir din; yetersiz kaldığında ve insanları yeterince tatmin edemediğinde ortadan kalkmamakta, yerini yine bir dine veya yeni bir din anlayışına bırakmaktadır. Türkiye'de de dinin böyle bir durumu olmuş, hayata karşı müspet bir tavır alacak yerde, kendini geri plana iten değişmenin sembollerine karşı düşmanca tutumuyla kendini göstermiş, kendinden başka itibar edilecek hiçbir şeyin bulunmadığını iddia eder hâle getirilmiştir. Ona göre Türkiye'de İslam'ın sonu gelmiş olsaydı din, bu tipte insanların malı olur veya onların elinde kalırdı; fakat öyle olmamıştır. İslam'ın sahip olduğu akıl almaz yaşama gücü, onda yeni bir canlanma yaratmıştır. Ona göre birincisi, dinsizliğe karşı dinin hâkimiyetini sağlama yönündeyken, bu ikincisi dini donuk ve ölü bir gelenek hâline getirenlerin aksine, onu insanları sıcacık saran ve bütün benliklerine nüfuz eden güneş gibi bir hayat kaynağı hâline getirmek isteyenlerin reaksiyonudur. Güngör'e göre dini canlanmanın ilk safhası *mistik* bir karakter taşır ki; ona göre mistik düşünce her zaman var olmakla birlikte, onun bütün bir cemiyeti saran sosyal bir karakter kazanması ve bir cereyan hâlini alması, tarihin belli zamanlarında görülmektedir. Bu "belli zamanlar" dinin canlanma zamanlarıdır. Güngör'e göre dinî canlanma/dindarlaşma sürecinde bir sosyal reformcu için tasavvuftan gelecek herhangi bir yardım olmayacağı hâlde tasavvufa yönelişin nedeni, dinin fazla formalist görünmesi ve manevi ihtiyaçlara âdeta kapalı bir hâle sokulmuş olmasındandır. Artık İslam'a modern yorumlar getirilmesi gerektiği konusunda, en aşırı muhafazakârlara kadar herkes ittifak etmektedir (Yazgan, 2018: 58).

Güngör'e göre Cumhuriyetin başlangıcında aydınlarımızın teklif ettikleri reform programları, çok defa Müslüman kitlelerin duygularını rencide eder mahiyette olmuş; "*...Camilere musiki sokulması, sıra konularak secdesiz namaz kılınması, namaz surelerinin mahalli dillerde okunması, hacca gitmekten vazgeçilmesi...*" gibi bazen dinin esaslarıyla doğrudan doğruya çatışan ve çoğu zaman da çok sembolik mana taşıyan noktaları ihtiva eden bir değişiklik programıyla ortaya çıkmış olmaları, aydınlarımızı

reformcu birer Müslüman olmaktan ziyade, Müslümanlığı bozmaya memur edilmiş ajanlar gibi göstermiştir. Ona göre bizzat "reform" tabiri bile gayet sevimsiz ve o ölçüde talihsiz bir kelimedir. Dinde reform dendiği zaman çokları bunu İslam dininin esasları üzerinde birtakım değişiklik teklifleri manasında anlamaktadır. Geçmişte yaşananlara bakınca onları bu anlayışlarından dolayı suçlamak haksızlık olur. Güngör bu noktadaki hassasiyeti aşmak için "reform" yerine, İslam geleneğinde meşhur olan "ıslah, tecdid ve teceddüt" gibi yerli ve millî kavramlara vurgu yapmaktadır. Güngör'e göre "modern içtihadlar" yapılmasına en büyük engellerden birisi de, klasik din tahsili görmüş "ulema zümresi" ile onların geleneğini takip eden kitledir. Ona göre din meselesinde en çok titizlik gösteren, âdeta dinin muhafızı gibi olan bu insanların hakikatte dine en büyük zararı vermekte olmaları çok şaşırtıcı görünebilir. Şurası muhakkak ki dini ayakta tutacak olan da batıracak olan da onlardır. Gerçekten dinin muhafızı onlardır, ama muhafaza ettikleri şeyi gün ışığına çıkarmayacak kadar aşırı ve manasız bir titizlik göstermeleri yüzünden, onu öldürmek üzere olduklarını da bilmeleri gerekiyor. Erol Güngör'e göre günümüzde herkes biliyor ki; İslam dünyası bugün modern ülkelerdeki siyasi, idari ve sosyal organizasyonun uzun zaman dışında kalmıştır. Şimdi İslam dünyası o organizasyona intibak etmek lüzumunu duyuyorsa, sahip olduğu "inanç sistemi" ve "yaşadığı hayat" arasında uygunluk sağlayacak "içtihatlara" ihtiyaç vardır. Ona göre İslam cemaati ancak bu sayede, "hayat" ile "din" arasında tereddütler içerisinde bocalayan, maddi hayatı gibi manevi hayatı da kararsızlıklar içinde olan bir yarım-adamlar topluluğu olmaktan kurtulabilir. Zira; İslam bir hayat nizamıdır; onu hayattan çeken insan İslâm'a hizmet değil, belki bilmeden ihanet etmiş olur. Bu noktada Erol Güngör; *"(...) biliyorum ki benim bu yazdıklarımı okuyan (din) ulemamız yine din âlimi olmayan birinin içtihad yapmaya kalktığını söyleyecektir. Onlara göre ortada yeni bir müçtehid taslağı vardır. Onların bir şeyi iyi bilmelerini isterim: Benim -ve İslam'a gönülden bağlı daha nice bin müslümanın- bütün isteği içtihad kapısında (din) ulemamızı görmektir. Onlar bu vazifeyi üzerine almadıkça gerçekten müçtehid taslakları çıkar, ama kimsenin bu taslakları kınamaya hakkı kalmaz. Çünkü müçtehid taslaklarının ortaya çıkmasının asıl sebebi (din) ulemasının bir türlü kımıldamayan zihnidir..."* (Güngör, 1991: 242) diyerek din ulemasını cesaretlendirmeye çalışır. Yoksa Güngör'e göre, din ulemasının boş bırakacağı içtihat sahası hayat tarafından doldurulacaktır. İçtihatsız kalan ve inançları ile yaşantısı arasında boşluk doğan insanlar, insan zihninin böyle bir boşluğa tahammülü olmadığı için uygulamaları ile dinlerini uzlaştırmaya çalışacaklar; bunu yaparken de kendileri din âlimi olmadıkları için, sadece şahsi sezgilerine ve akl-ı selimlerine dayanacaklardır. Böyle bir durum ona göre en hafifiyle din cemaatinin ortak değerlerinin kaybolmasına ve cemaatin dağılmasına, herkesin ferdi kararlarla kendi başına bir yol tutturmasına sebep olacaktır (Yazgan, 2018: 59).

Sosyal Farklılaşma ve Din-İslam

Her kültür bir topluluğun eseri olmakla, o topluluğun sosyal organizasyonu ile sıkı

sıkıya bağlı olduğundan sosyal farklılaşma da, "basit, karmaşık, klasik veya modern toplum " tiplerinde farklı seviye ve mahiyetlerde tezahür etmektedir. Güngör'e göre göçebe topluluklarda genelde *din* ile *mitoloji* birbirine karışarak iç-içe girer ve fonksiyon farklılaşması pek az olduğu için, din işlerini idare edenler, aynı zamanda bilgi ve hikmeti temsil eden şahıslar olarak, daha sonrasının Kutsal Kitap yorumcuları mesabesindedir.

Klâsik Cemiyette Farklılaşma ve Din-İslam

Klasik cemiyetlerde bir nevi statik bir ahenk görülmektedir. Osmanlı cemiyeti de böyle statik bir ahengin en güzel örneğini teşkil eder. Tahsil ve tecrübe sonunda idareci-münevver tabakasına geçen insanları halktan ayıran hususiyet, sadece bilgi ve kabiliyet farkıdır. Halkın hocaları ile yüksek tahsil gören gençlerin hocaları aynı kimselerdir. Ona göre halk ve münevver kültürlerinin birbirinin uzantısı hâlinde gelişmesinin başlıca sebebi Osmanlı cemiyetinin sosyal gruplar arasında geniş transfer imkânı veren *"açık cemiyet"* oluşudur. İdareci tabaka kapalı bir elit meydana getirmediği için, bir ferdin hayat boyunca işgal edebileceği çeşitli sosyal statüler (çocuk, delikanlı, çiftçi, asker, idareci, ilh.) onu her zaman bütün memlekette ortak bir kültürün etkisiyle karşılaştırıyor, yani sosyalleşmenin çeşitli safhalarında farklı kültürlerin şahsiyete tesiri söz konusu olmuyordu. Ona göre ilk defa Müslümanlık bütün Türkleri -bazı istisnalar hariç- topyekûn içine alacak kuvveti gösterdi ve Türkler Müslüman olduktan sonra kuvvetli ve kalıcı bir birlik teşkil ettiler. Bugün dahi din birliği, dil birliğinden daha kuvvetli bir rol oynamaktadır. Türkiye'de millî birliği parçalamak isteyenlerin en çok istismar ettiği hususlardan biri mezhep farklarıdır (Yazgan, 2018: 59).

Modern Toplumda Farklılaşma ve Din-İslam

Basit toplumdan karmaşık topluma geçişle birlikte, sosyal farklılaşmaların arttığı bir gerçektir. Erol Güngör'e göre burada görülen en önemli hadise, *modern teknolojinin* onu hem ayakta tutmak, hem geliştirmek üzere bir *"uzmanlar ordusu"na* ihtiyaç göstermesidir. Üstelik teknolojinin yarattığı üretim gücü, kitleleri gitgide daha çok harcama yapmaya (tüketime) alıştırmaktadır ki, cemiyetin bunca ihtiyaç duyduğu şeylerin başında bulunan kimseler, yani teknisyen ve teknokratlar artık âdeta yeni bir üst sınıf teşkil etmekte, hatta bu teknolojiyi idare edenler cemiyette bir sosyal tabaka meydana getirmekle kalmayıp, bu tabaka aynı zamanda idareci elit haline gelmektedir. Ona göre bu durum cemiyeti gitgide merkezîleştirmekte ve böylece modern teknoloji, demokrasi için de büyük bir tehlike haline gelmektedir. Güngör'e göre teknolojik gelişmeyle birlikte, kollektif çalışmak zorunda kalan insanların hepsi de belli bir eser meydana getirmek yerine, ruhsuz bir makineye hizmet eder hâle gelmektedir. Zamanla "insan" ile "eseri" arasında anlamlı bir bağlantının kalmayışı, sonuçta "yabancılaşma (alienation) terimi" altında ele alınan çok geniş bir psiko-sosyal sorunsalı doğurmaktadır (Yazgan, 2018: 64).

Türkiye'de Aydın-Halk Farklılaşması ve Din

Erol Güngör'e göre "halk" bir iktisadi sınıf olmadığı gibi bir sosyolojik kategori, bir sosyal tabaka da değildir. Güngör'e göre Batı'da, modern milletin teşekkülü ile birlikte "idare edilenler" manasına gelen halk terimi eski muhtevasını kaybederken, yani halk ve idareciler iki ayrı sosyal grup olmaktan çıkarken, Türkiye'de durum böyle olmamıştır. Ona göre biz bugün Türkiye'de "halk" ve "aydın" derken iki ayrı değerler sistemini ve iki ayrı hayat tarzını kastediyoruz. Millî kültürdeki farklılaşmalar açısından cemiyetleri birbirinden ayıran asıl özellik, aydın ve halk kültürleri arasındaki farkın bazı cemiyetlerde bir derece farkı, bazılarında ise bizdeki gibi mahiyet farkı hâline gelmesidir. Cumhuriyet dönemi aydınındaki bu zihniyet değişimi nedeniyle, - klasik kültürde dinin çok büyük bir yeri olduğu için- aydınların en çok hücumuna uğrayan da din olmuştur. Hatta Türkiye'de dindarlık; bir kimsenin aydın tabaka arasına girmesine uzun zaman büyük bir engel olarak görülebilmiştir. Çünkü standart Türk aydınına göre din ancak geri kalmış halk kitlelerinin kültürünü temsil etmektedir. Erol Güngör'e göre yaşadığı dönemdeki standart aydın tipi esas alındığından bu yüzden halk dindar; aydınlar ise hep din reformcusudur (Yazgan, 2018: 65).

III-EROL GÜNGÖR'E GÖRE DİNİN DİĞER SOSYAL MÜESSESELERLE İLİŞKİLERİ VE İSLAM

Erol Güngör'e göre hiç şüphesiz bir sosyal müessese olarak din, toplumun bütününe uygun bir bünyeye sahip olur; fakat diğer sosyal müesseselerle olan bu münasebeti sanıldığı kadar tek taraflı ve kesin değildir. Güngör, dinin topluma uyum gösterdiği sürece varlığını devam ettirebileceği yönündeki iddiaya temelden karşı çıkarak, din ve diğer sosyal müesseseler arasındaki ilişkiyi Türk toplumu ve İslam özelinde büyük bir vukufiyetle derinlemesine tahlile tabi tutar. Bu bağlamda Erol Güngör'e göre mesele dinin kalıp kalmayacağı değil, dinin umumi hayat üzerindeki tesirlerinin hangi hâl ve şartlarda azalacağı veya çoğalacağıdır. Zamanla bu tesirlerin çok daha azalacağını da şimdiden söyleyemeyiz (Yazgan, 2018: 22).

Kültür-Medeniyet Ayrımı ve Milli Kültür-Ortak Medeniyet Meselesine Bakışı

Bizde dinin diğer sosyal müesseselerle ilişkileri bağlamında medeniyet ve kültür meselelerini ilk defa ele alan ve bunları bir ayrıma tabi tutan Ziya Gökalp olmuştur. Gökalp'ın bu genel yaklaşımı Mümtaz Turhan'a varıncaya kadar birçok Türk aydını tarafından aynen benimsenmiştir. Erol Güngör bu ayrımı orijinal ve üstün bir yaklaşım olarak nitelemekle birlikte, ilk defa zaaflarına ve getirdiği birtakım güçlüklere de işaret etmiştir. Güngör, Gökalp'ın bu formülünde eksik bilginin sebep olduğu yanlışlar yanında, günün ihtiyaçlarına göre reçete düşmenin yarattığı tezatlar olduğunu vurgulamıştır. Ona göre Gökalp dini, bir yerde "medeniyet", bir başka yerde "kültür" unsuru olarak gösterip -belki de pratik bir endişe ile- değiştirilmesi istenmeyen bütün değerleri kültür adı altında toplamış, değiştirilmesi istenenleri

ise medeniyete dâhil şeyler olarak göstermiştir. Zira; o günlerde kültür-medeniyet ayrımı bizler (Türkler) için, sadece sosyolojik kavram meselesi değil, aynı zamanda millet hayatına nasıl yön vereceğimiz konusundaki isteklerimize objektif veya ilmî destek bulma gayretidir. Erol Güngör'e göre toplumda maddi olaylarla manevî olaylar -yani psikolojik ve sosyal olaylar- karşılıklı etkileşim hâlindedir. Bir medeniyet her şeyden önce, bir değerler ve inançlar sisteminin bütününü teşkil eder. Müesseseler bu değer ve inançların birer eseri olarak ortaya çıkar ki; ona göre belli bir inanç sistemine bağlı bulunan insanların bu sistemin tamamen dışında veya ona aykırı bir medeniyet yaratmaları beklenemez. Erol Güngör yine de "kültür" ile "medeniyet" arasında bir fark olduğunu kabul etmekte, ancak bunu daha ziyade "gaye" ile "vasıta" arasındaki fark olarak görmektedir. Erol Güngör kültür ve medeniyet ayrımı konusunda Ziya Gökalp'a tam olarak katılmamakla birlikte, onun bu tavrını medeniyetin dışında bir millî kültürün gerçekliğini görmesi ve bu şekilde hem millî bir kültüre, hem de ortak bir medeniyete sahip olmanın imkânını telkin etmesi açısından oldukça ileri bir adım olarak değerlendirir. Çünkü bizim "kültür" dediğimiz şey, medeniyetin cemiyetlere intikal ediş tarzı veya onlarca benimsenmiş şeklidir. Bu nedenledir ki; ona göre Avrupa diye de yekvücut bir kültür ve medeniyet yoktur; hepsi de modern medeniyeti şu veya bu derecede temsil eden çeşitli millî kültürler vardır. Ona göre Avrupa memleketlerinin kültürünü almak iddiası, sosyal gerçekliğe uymayan bir ütopyadır. Güngör için Avrupa kültürü ile medeniyetinin birbirinden ayrı düşünülemeyeceği iddiası kısmen doğru olmakla birlikte, bu bir kültür ve medeniyet bütünleşmesi olayıdır. Oradaki medeniyet unsurlarının, ancak o kültürle bir arada olacağı manasına gelmez. Bu sadece kültür ve medeniyet birleşiminin Avrupa'da belli bir bütünleşmeye ulaştığını -ki ideal olan da böyle bir bütünlüktür- gösterir. Güngör'e göre; kültür ve medeniyet bir bütün meydana getirdiği zaman, bu bütünün parçaları başka bir bütünün içine girdiğinde, öncekinden farklı bir mana kazanır ki; burada "assimilation" denilen olay meydana gelir ve bu duruma "değiştirerek bünyeye alma" da denilebilir (Yazgan, 2018: 79).

Kültür Ve Medeniyette İlericilik-Gericilik

Erol Güngör, kültür ile medeniyet arasındaki farkı gaye ile vasıta arasındaki farktan ibaret görürken, günümüzde de gündemde olan ilericilik-gericilik konularında ise öncelikle bilgisizlikten doğan bir kavram kargaşası içinde pek çoğumuzun teknolojik medeniyetin, kültürden farklı bir nizama göre geliştiğini görmediğini ve teknolojik gelişme ile kültürel gelişmenin birlikte gideceği yanılgısına düştüğüne dikkat çeker. Ona göre; kültürdeki eskilik ve yenilik herhangi bir ilmî kriteri bulunan ve kıymet ifade eden kavramlar olmadığı gibi, hiçbir zaman teknolojideki eskilik-yenilik manasına da gelmez. Ona göre teknolojik eserlerde yenilik, onların birer vasıta olmasından dolayı her zaman mükemmellik manasına gelir; fakat kültür kıymetleri kendi başına gaye olan şeyler oldukları için, bunlar hakkında vâkıa hükmü değil, ancak kıymet hükmü verilebilir. Kültüre ait eserlerin tarih içindeki

gelişiminde tek istikamet ve sürekli bir ileriye doğru gidiş görülmez. Örneğin; daha sonra yaşadı diye Âşık İzzet'in Karacaoğlan'dan, Atilla İlhan'ın Nedim'den daha iyi şair olduğunu söylenemez. Güngör'e göre zamanın ilerlemesinin kültür yapıcısı için eskiye oranla daha büyük imkânlar sunması, yeni neslin kabiliyetine olduğu kadar eskiden neler öğrenebildiğine de bağlıdır ki; bin kelimelik uydurma dille yetiştirilen gençlerden, bin yıllık Türkçe ile yazan ve düşünen Yahya Kemal ayarında bir şair beklenemez. Hâlbuki teknolojiye katkıda bulunmak, büyük bir zekâya veya geniş bir kültüre ihtiyaç göstermez. Erol Güngör'e göre bilhassa 19. yüzyıl sonunda ilim ve teknolojinin süratle gelişmesi karşısında, insanlığın devamlı bir "terakki" hâli yaşadığı şeklindeki sosyolojik tarih doktrinlerinin etkisiyle A. Comte'un üç merhaleli sosyal tekâmül teorisine kapılanlar, Avrupa medeniyetinin belli bir dönemdeki manzarasını evrensel bir hâdise zannetmişlerdir. Onlara göre teolojik devir geçmiş, sıra pozitif ilme gelmiştir. Din yeni hayatla uzlaştığı ölçüde devam edecek, fakat sonunda mutlaka silinecektir. Güngör için katılmadığı bu görüş; Türkiye'de ilericilik denen tutumun temel dayanağıdır. Hâlbuki; insanlık tarihi başka bir yer ve zamanda eşine rastlanmayan (unique) bir hadisedir. Böyle tek örnekli hadiselerden hareketle insanlık tarihinin seyrine dair kanunlar çıkarmak ve bunlara dayanarak geleceğe ait kehânetlerde bulunmak ilimle bağdaşmaz (Yazgan, 2018: 82-86).

Din ve Kültür-Medeniyet-Teknoloji

Bilginin pratiğe aktarılması şeklindeki basit tarifiyle "teknoloji", insanlığın doğuşundan beri var olagelse de, modern teknoloji dediğimiz hâdise bundan biraz daha farklı bir özellik arz etmektedir. Güngör'e göre teknoloji kendi başına bir değer sistemi olmamakla birlikte, günümüzde modern teknolojiyi de içine alan, daha geniş bir sosyal çevrenin oluşturduğu birtakım değerlerle birlikte gelişmekte ve yürümektedir. Ona göre bir ülke bir başka ülkenin sadece manevi kültürünü benimsemek istese bile, bunu dahi istediği şekilde gerçekleştiremez. Ona göre teknolojik değişmeler, manevi kültürde de değişmelere uygun bir zemin yaratır ki; aynı şekilde inanç ve tutumlardaki değişmeler de teknolojik değişmeleri hazırlayıcı bir özellik taşır. Mesela bir memlekette sanayideki gelişme arttıkça, gençler ve kadınlar da çalıştırılır. Bu defa iktisadi bağımsızlık kazanan bu şahıslar, geleneksel aile reisinin otoritesine boyun eğmemeye başlar, evlenmelerde görücü usulü yerine serbest anlaşma hâkim olmaya başlar. Yaşlı ve genç nesiller arasındaki kıymet farklılaşması cemiyeti rahatsız edecek hâle gelir. Erol Güngör'e göre değeri yaratan insandır ve teknoloji bizim değerlerimizle sıkı bir ilişki içindedir. O hâlde teknolojinin nasıl bir değer sistemiyle bir arada gittiğini, bizim modern teknoloji öncesindeki değerlerimizi hangi yollardan sarstığını görmemiz ve teknolojik değişmenin yönlendirilmesi noktasında kültürün takınacağı tavrı belirleyici bir unsur olarak dikkate almamız gerekir. Bu nedenle Güngör'e göre "Avrupalılaşmak" için gerçekten "Avrupalı gibi" olmak lazımdır; fakat "modernleşmek" için mutlaka "Avrupalı" olmak gerekmez. Erol Güngör'e göre Türkiye açısından bugün yapılacak iş, Batı medeniyeti için en uygun sansürün veya

kontrol mekanizmasının ne olduğunu aramak yerine -ki zaten bu mümkün değildir- Türkiye'de sağlam bir "millî kültür kurmanın" yollarını araştırmaktır. Batı ile bu kadar kesif ve yakın münasebete girdikten sonra, o medeniyetten istenilen şeylerle birlikte istenmeyenlerin de gelmesi tabiidir; fakat önemli olan yerli kültürün bunlarla kolayca etkilenecek şekilde zayıf kalmasını önlemektir. Ona göre bu konuda Türkiye'nin asıl talihsizliği, bu medeniyet alışverişinde millî kültürünün dışarıdan ziyade içten tahribata uğraması, böylece batılılaşmanın bozucu tesirine tamamen açık hâle getirilmesidir (Yazgan, 2018: 87-90).

Batı Medeniyetinin Temelleri, Gelişimi ve Hıristiyanlık

Bilindiği üzere Batı medeniyetinin temel özellikleri denince herkesin aklına ilk gelen "eşitlik" ve "laiklik" prensipleri olup, bu değerler daha ziyade Hristiyanlık'a dayandırılır ve İslam ile Hristiyanlık arasındaki en önemli farklardan biri olarak da bu değerler gösterilir. Erol Güngör'e göre Hristiyan dünyasında "din" ile "dünya" birbirinden hiçbir zaman ayrılmamış, sadece dinin siyasi ve idari otorite üzerindeki tesiri bazen daha az, bazen daha çok olmuştur. Güngör'e göre başlangıç döneminde Kilise'nin endişe ve şüphelerine rağmen, bütün ilim hareketleri bile dinî düşünceden kopuk değildir. Örneğin; o döneme damgasını vuran Kopernik, astronomi araştırmalarında aslında dinî estetik bir gaye güdüyordu. Kepler ise bir müneccim olarak yıldızları doğru bir şekilde tespit etmeye çalışıyordu. Güngör'e göre bu yeni âlimlere itirazların büyük bir kısmı Kilise'den ziyade bizzat üniversitelerden, kendi meslektaşlarından gelmiştir. Galile, Kepler, Kopernik, vb. gibi modern zamanı açan ilim ve fikir adamları asıl mevcut üniversite zihniyetini yıkmakla uğraşmışlardır (Yazgan, 2018: 91-97).

Erol Güngör'e göre "eşitlik ve laiklik prensibi" üzerinde Batı'daki bu ısrarlı duruşun, Avrupa tarihinde gizli olan patolojik bir yanı vardır. Zira Hristiyan dünyası kendi cemiyetine eşitlikçi bir yapı kazandırabilmek için uzun mücadeleler vermiş ve bu mücadeleler bazen çok kanlı olmuştur. Başlangıçta kast cemiyetine karşı ezilen tabakalar için en büyük ümit olarak ortaya çıkan Hristiyanlık, kısa zamanda bir sınıf cemiyeti olarak âdeta donmuştur. Güngör'e göre ilk Hristiyanlar, mazlum bir peygamberin güçsüz, içine kapanık, münzevi ümmeti iken Hristiyanlığın ilk teşkilat kurucusu Aziz Petrus ve Aziz Pavlus, Roma'nın düşmanlığını çekmemek için "dünya işlerinin krallar ve imparatorlara bırakıldığı" fikrini işlemiş, ancak zamanla Roma'nın Hristiyanlığı kabulüyle tam bir devlet dini olan Hristiyanlık, artık karşısında başka bir rakip tanımadığı gibi başka dinden olanlara ve paganlara yaptıkları zulümlerle Roma'nın Hristiyanlara yaptıklarını gölgede bırakmıştır. Bu noktada Erol Güngör şu iki önemli tespitte bulunur. Ona göre öncelikle Batı medeniyetinin temellerinden biri olarak bilinen ve Hristiyanlık'tan geldiği iddia edilen "eşitlik" kavramı, Batı dünyasının ancak belli bir döneminde ve belki de Hristiyanlık'a rağmen ortaya çıkmıştır. İkinci olarak İslam ile Hristiyan medeniyetleri arasındaki asıl önemli fark; başlangıç ve özü itibariyle "laiklik" değildir. Ona göre Hristiyanlık da uzun zaman

insanların hem maddî hem manevi ihtiyaçlarıyla uğraşmış, ancak başarısız kalması neticesinde Protestan mezheplerin ve millî kiliselerin kolayca yayılmasıyla Hristiyan dünyasında manevî bir parçalanma vukû bulmuştur. Batı dünyasında hâlâ devam eden buhranın temelinde bu parçalanma vardır (Yazgan, 2018: 93-94). Diğer taraftan Erol Güngör'e göre Katolik Kilisesine karşı Protestanlığın, vicdan hürriyeti, ferdî haklar, laiklik vs. gibi konularda bir nevi kurtuluş olarak görülmesi düşüncesi tamamen yanlıştır. Güngör'e göre Luther, ezilen büyük kitleler yani; köylüler asillere karşı isyan ettiklerinde onlara nasıl sırtını dönmüşse, bizde Papa'nın din yerine, dünya ve devlet işlerine karışmasına isyan ettiği söylenen Calvin de Cenevre'de bir din devleti kurmuş ve başına geçerek tam bir teokratik diktatörlük tarzı icraatlarıyla insan hakları, eşitlik, hürriyet gibi konularda en çok tenkide uğrayan papaları bile geride bırakmıştır. Erol Güngör'e göre Batı medeniyetinin temelleri bu şekilde pozitivizm üzerine kurulmuş ve kısa zamanda da bu düşüncenin meyveleri alınmıştır. Ancak hızla gelişen ilim ve teknolojinin pratik hayata intikal eden sonuçları neticesinde Avrupa'da sosyal Darwinci, materyalist, rasyonalist ve liberal bir düşünce sistemi doğmuştur. Bu anlayış; içeride büyük sınıf çatışmalarının, dışarıda ise sömürgecilik politikasının başlıca itici gücünü teşkil etse de, bugünkü Batı dünyasına kendi insanları için büyük çapta tatminsizliklere yol açan bir sosyal ve iktisadi değerler sistemi hâkim olmuştur. Ancak Güngör'e göre Batı medeniyetinin bu şekilde insanları da makineleştiren bir teknoloji putuna esir olması Hristiyanlık'ın doğrudan bir sonucu değildir; fakat Hristiyanlık böyle bir gidişe engel olacak kudreti gösterememiş ve dünya hayatını "Sezar"a bırakmasının doğurduğu sonuçlarla karşı karşıya kalmıştır. Güngör'e göre, bugünkü Batı dünyasının üstünlüğünü sağlayan kapitalist iktisadi gelişmeden hareketle Hristiyanların "Protestanlığın başarısı" olarak takdim ettikleri Batı medeniyeti, öyle ise bindiği dalı kesen bir şuursuzun durumunu almıştır (Yazgan, 2018: 98).

İslâm Medeniyeti'nin Temelleri, Gelişimi ve İslam

Cemiyetlerin ilerleme ve gerilemelerinde dinin hiçbir rolü bulunmadığı sanılmamalıdır. Tam tersine, İslam medeniyeti dediğimiz muhteşem hadisenin temelinde ve her safhasında İslamiyet'in bulunduğu muhakkaktır. İslam medeniyeti, Eski Yunan ve Roma medeniyetlerinden sonra gelen en büyük medeniyet olup, Erol Güngör'e göre son birkaç yüzyıldır dünyaya hâkim olan Batı medeniyetine kadar parlak bir ömür sürmüştür. Ona göre İslam medeniyetinin Moğol istilası üzerine "çöktüğü" fikri yanlıştır. Zira Moğolların kısa sürede Müslüman olmaları göstermektedir ki, İslam medeniyeti o zaman çökmemiş, kendini işgalcilere bile kabul ettirmiş ve üstünlüğü 17. yüzyıla kadar devam etmiştir. Bunun en sağlam delili; Osmanlının bu tarihe kadar Batı'ya karşı maddi-manevi her alanda üstünlüğünün devam etmiş olmasıdır (Yazgan, 2018: s. 99). Erol Güngör'e göre İslam medeniyetinin gerilemesi ve niçin geri kaldığı tartışmalarında işi geçmişten şimdiye getirmek yerine, bir de bu günden geçmişe götürme yolu denenebilir. "Bugün İslam âlemi Batı medeniyeti karşısında hangi noktalarda geri bulunuyorsa, medeniyetimizin gerilemesi bu

noktalardaki eksikliktendir" denebilir ve ona göre bu daha pratik bir yoldur. Güngör'e göre İslam Medeniyetinin gerilemesinin ve Batı karşısında yenilgisinin sebeplerini iki grupta toplamak mümkündür. Bunların bir kısmı Müslümanların elinde olmayan, dünyadaki birtakım değişmelerin eseri iken; bir kısmı ise hâlâ mevcut olan ve onlarla başa çıkmadıkça Müslümanların kalkınamayacağı kendi kusurlarımızdır. Ona göre elimizde olmayan değişmelerin en önemlisi, ticaret yollarının kanallardan denizlere kayması ve bu yüzden Orta Asya'dan Akdeniz'e kadar İslam şehirlerinin iktisadi çöküntüye uğramasıdır. Diğer bir husus ise, İslam dünyasının ilim ve teknolojide Batıdan geri kalmasıdır ki, bu duraklama yenilik ve değişiklik ihtiyacının duyulmamasıyla çok yakından ilgilidir. Yani İslam medeniyeti bir bakıma kendi üstünlüğünün kurbanı olmuştur ve Müslümanlar Batı'daki gelişmenin, ancak kendileri için felakete dönüştüğünde farkına varmışlardır. Güngör, gerilemede Müslümanların kendilerinden kaynaklı hususların başında ekonomik ahlâk farklılığını zikreder ki; ona göre İslam dünyasına hâkim değerler sistemi liberal-kapitalist ekonomi yönünde bir gelişmeyi tahrik ve teşvik edici değildir. Ayrıca ona göre ilmî ve iktisadi gelişmeyi engelleyen bazı zihniyet meseleleri de mevcuttur. İslam dünyasında sanat ve edebiyat alanlarında çok parlak eserler vermiş bulunan tasavvuf cereyanı, bu türlü bir zihniyeti temsil eder ki; Müslümanlar arasında pek çok parlak zihinli insan, dünyayı fazla göz ardı eden bu anlayış yoluna girmiş ve cemiyet onlardan gereği gibi istifade edememiştir. Güngör'e göre en önemli sebeplerden biri de felsefi düşüncedeki kısırlaşma ve nihayet sönmedir. İslam dünyasında 11. yüzyılın sonundan itibaren felsefenin çok geri kaldığı ve ancak felsefenin mistik düşünce hâlinde tasavvuf sahasında yer bulabildiği görülmektedir. Buna rağmen Erol Güngör'e göre İslam medeniyetinin en büyük örneği musiki olduğu gibi, bazı sahalardaki gelişmesi gerileme devrinde bile devam etmiştir. Erol Güngör'e göre günümüzde çeşitli İslam ülkelerinde birçok aydının bu medeniyetin bir "*rönesansından*" bahsetmeye başlamaları, İslam medeniyeti için büyük bir ilham kaynağı olabilir. Çağımıza hâkim olan Batı dünyası ve onun temsil ettiği medeniyet karşısında İslam dünyası bugüne kadar Batı modeline nasıl uyum sağlanacağı konusunu tartışırken -ki bu tartışma hâlâ devam ediyor-, artık İslam dünyasının modernleşmesi çok daha değişik bir planda düşünülmekte, şimdiye kadar Batılı modellere karşı itiraz edemeyen, sadece bunların İslam'a uygun düştüğünü söyleyerek benliğini korumaya çalışan Müslümanlar, bugün kendi sistemlerinin Batılı olanlara kıyasla daha üstün olduğunu iddia etmeye başlamıştır (Yazgan, 2018: 99-104).

Günümüzde İslâm Dünyasındaki Uyanış Hareketleri ve Batı'daki Yankıları

Günümüzde İslam dünyasının her tarafında sadece Müslümanların subjektif bir durum değerlendirmesinden ibaret olmayan bir "silkinme" söz konusu olup, bu gelişmeler belki de İslâm dünyasından daha çok Batılılar tarafından dikkat ve hassasiyetle takip edilmektedir. Zira; nüfus, coğrafî durum ve servet potansiyeli ancak bunlara yön verebilecek kudretli bir ideoloji ile yan yana gittiği takdirde bir kıymet

ifade edebilir ve ona göre şimdi başlayan işte budur. Güngör'e göre artık İslam ülkeleri kendi kaderlerini kendi medeniyetlerinin temelleri üzerinde tayin etmeye kararlı görünmektedirler ve bu tüm dünya açısından çok ciddi neticeler doğurabilecektir. Güngör'e göre bu "İslami Uyanış" bir veya birkaç memlekete mahsus olmayan, son derece köklü ve yaygın bir hareketi temsil etmektedir. Ona göre "İslam'ın Uyanışı" denen şeye; her tarafa hâkim olan dünya görüşüne, idare tarzına, iktisadi ve sosyal sisteme karşı ortak bir reaksiyonun belirtisi, bir "modernleşme sancısı" denilebilir. Güngör'e göre bu uyanışın başlıca dört sebebi vardır. Ona göre bu sebeplerin başında Batılılaşma çabalarının başarısızlıkla sonuçlanması gelir ki; bugün aynı İslâm dünyası, "modernleşme" ile "batılılaşma" arasında bir ayrım yapılmayışını tartışmakta ve ona göre İslam'ın yetersizliğini iddia ederek, İslam'a alternatif olacak sistemler kurmak isteyenlerin başarısızlıkları; Müslümanları yeniden düşünmeye ve "İslam prensiplerinin, yaşadığımız Batılılaşma sürecinden daha sağlam ve kalıcı bir hayat tarzı getireceğini" savunanları daha büyük ilgiye sevk etmektedir. Ona göre, Batılılaşan ülkelerde rejimin nimetlerinden faydalanan ve modernleşmenin temsilcisi olarak ortaya çıkan kozmopolit üst tabakayı gören halkın nazarında Batılılaşma; İslam'a yüz çevirerek Batı hayat tarzını benimseme, lüks, sefahat, gösteriş, cinsî laubalilik ve halkı hor görme manasına gelmektedir. İkinci olarak Batı Medeniyetinin Batılı aydınlarca da tenkitlere hedef olmasıdır ki; bu Erol Güngör'e göre İslam aydınlarını kendilerine dönmeye itmektedir. Üstelik Batılılar sadece kendi medeniyetlerini tenkit etmekle kalmayıp, diğer medeniyetlerin ve bu arada İslam medeniyetinin yarattığı kıymetleri övmekten de geri kalmamıştır. Böylece bugünün Müslüman aydını, Batının kıymetini takdir etmekle birlikte onun her şey demek olmadığını düşünebiliyor ve Batı karşısında daha soğukkanlı, daha objektif bir tavır imkânı buluyor. Güngör'e göre iç ve dış göçün yarattığı kültür şoku da önemli bir etkendir ki; bizim gibi sanayileşme yolundaki ülkelerde köylerden şehirlere doğru meydana gelen büyük göçe kapılan kalabalıkları, şehir karşısında bir şahsiyet olarak ayakta tutabilen ortak temel Müslümanlık olmaktadır. Aynı şekilde Güngör'e göre bu kültür şoku şehirlerden de öteye, Avrupa içlerine kadar uzandığında, yabancı ülkelerin büyük şehirlerine dağılmış milyonlarca Türk işçisi için yine İslam; başlıca kıymet sistemi olmaktadır ve bugün Türk ve Müslüman olmanın şuuru içinde kendilerini korudukları gibi, Avrupa'daki "İslamcı" Türk işçileri Türkiye'deki İslam davasına da ciddi destek sağlamaktadır. Ona göre dördüncü sebep de demokratikleşmedir. Zira; Güngör'e göre halk kitleleri arasında İslamiyet'in başlıca ideolojik gücü teşkil etmesi, artan demokratikleşmeye bağlı olarak bu kitlelere yaklaşma mecburiyeti duyan idareci elitlerin, İslam'a sempati beslemelerine yol açmaktadır. Günümüzde askeri diktatörlük ve tek parti sistemleri devam etse bile, halkın siyasi şuurundaki gelişmeler sonunda hiçbir idareci elit dine kayıtsız kalamıyor ve bugün İslam ülkeleri arasındaki dayanışmayı kuvvetlendirecek teşebbüslere katılmak isteği artarak, devletlerarasındaki karşılıklı anlaşmaların seyri bile İslam'la ilgili çalışmaları daha ileri bir merhaleye ulaştıracak yönde gelişiyor denilebilir.

Erol Güngör için baştan beri İslâm devletleri ile Hristiyanlar arasındaki mücadele aynı zamanda "iki iman" mücadelesi manasına gelmektedir ki; o tarihten bu yana Hristiyan dünyası Müslümanlığı daima karşısında ciddi-hatta yegâne- rakip olarak görmüştür. İslamiyet'in gerilemesi ve ezilmesiyle kendi yükselmesini bir tutmuştur. Öyle ki, Birinci Dünya Savaşı'nın sonunda bütün İslam ülkeleri Hristiyan işgali altına girdiği zaman, bunun son ve kati neticeli Haçlı seferi olduğunu ileri sürenler bile çıkmıştır. Ona göre bugün İslam dünyasındaki gelişmeler Batılıları endişelendirmekte ve artık Hristiyanların aralarındaki ihtilaflar yüzünden Müslümanlara toparlanma fırsatı verileceği ve bunun çok vahim neticeler doğuracağı tartışmaları yapılmaktadır. Güngör'e göre geçen zamana rağmen Batı kamuoyunda, İslam dini ve İslam devletleri hakkındaki eski peşin hükümler ve husumetler devam etmektedir. Batı için bir Sovyet tehdidi veya komünizmin yayılışı söz konusu olmadığında, bize karşı Batı'nın tavrı daha negatif olacaktır. Bu nedenle Güngör'e göre İslam dünyasının önünde önemli engellerin bulunduğu ve atılacak her adımda bu engellerden herhangi birinin karşımıza çıkabileceği her zaman hesap edilmelidir. Ona göre İslam'ın gayesinin dünya çapında bir huzur ve eşitlik olduğunu anlatmak hiç kolay iş değildir ve bu anlayış yaygınlaşmadığı müddetçe Batılıların peşin hüküm ve husumetleri devam edecektir (Yazgan, 2018: 105-110). Bu nedenle Erol Güngör; İslam dünyasında devletlerarası dayanışmanın geliştirilmesini savunur. Türkiye'nin Avrupa Birliğine üyelik tercihini "Avrupa Ortak Pazarı'nın âdeta kuyruğu olmak ve bize düşman olan ve düşman kalacak bir medeniyetin çöpçülük hizmetini yapmak" olarak değerlendirir. Bu yol denenmiş ve hiçbir şey kazanılamamıştır. Bu nedenle Güngör'e göre; iktisadi ve teknolojik gelişme ile Avrupalılaşmayı aynı şey sayanların bu yönde tercihine karşın, biz İslâm dünyası ve Ortadoğu'nun başı olmaya çalışmalıyız (Yazgan, 2018: 178-201).

Modern Medeniyet Karşısında İslam'ın Alternatiflik Potansiyeli ve İslam Hukuku

Erol Güngör'e göre Müslümanların şikâyet ettikleri kaba materyalizm; yani insanın manevi ihtiyaçlarını hesaba katmayan veya ihmal eden bir medenî hayat, zaten bütün dünyada şikâyet konusu olup çare olarak bir hayat nizamı arayışları devam etmektedir ki; bütün bu gayretlerin hedefi insandır. İnsanı bütünüyle alıp ön plana çıkaracak ve bütün diğer şeyleri onun hizmetine verecek bir nizam arayışıdır. Ona göre İslamiyet'in gayesi de budur. Üstelik İslam böyle bir ideale hizmet edebilmek için kendini düzeltmek veya değiştirmek mecburiyetinde değildir. İslam'ın özünde insan vardır ve insan, İslam'a göre Allah'ın halifesidir. Bu türlü bir insan anlayışı başka herhangi bir doktrinde mevcut değildir ve böyle bir kıymet sistemi dünyanın bütün teorilerinden daha üstündür (Yazgan, 2018:112). Erol Güngör'e göre bugünkü batı medeniyetinin temel çıkmazlarından birisi, bütüncü hakikat anlayışını kaybetmiş olmasıdır. Zira; Batı medeniyetine ve bu medeniyetin insanına hâkim olan hakikat anlayışı, realitenin teorik yönüyle araştırılmasından elde edilen bilgi olduğu ve realitenin sezgi yoluyla -vasıtasız- kavranan yönünü ihmal ettiği için eksiktir. İslam'ın

ilim anlayışı ise; realiteyi hem teorik kavramlar hem de sezgiye dayanan kavramlar yoluyla anlayabileceğimizi kabul etmektedir ki; İslam düşüncesinde genel bir tabirle "tasavvuf" dediğimiz sistemin asıl özelliği bir vasıtasız bilgi yolu oluşudur. Batı düşüncesi nazarî ilme dayanarak vasıtasız bilgiyi ihmal ederken Uzak Doğu sistemlerinin ise sezgiye büyük ağırlık verip tamamen mistik bir dünya yaratmalarına karşın; İslam düşüncesi bu iki kusurdan da arınmış olarak insanı maddi ve manevi bütünüyle kavramaya çalışan, onu topyekûn ele alan bir sistemdir ve Güngör'e göre bu yüzden İslam, Hristiyanlık'taki manasıyla laik değildir. İslam'da laiklik daha ziyade vicdan hürriyeti şeklinde ortaya çıkmaktadır. Ona göre, İslam'ın liberal-kapitalist politikaların dizginsiz at koşturmasına müsaade etmeyeceği de muhakkaktır. Çünkü İslam dünya hayatını ahiretin "mezrası" olarak görür ve istediği gibi bir dünya hayatını sağlamak üzere gerekli müesseseleri de getirmiş durumdadır. Güngör'e göre İslam henüz modern teknoloji ile imtihan edilmediği için, bu değerlendirmeleri şüphe ile karşılayanlar bilmelidir ki; İslam'ın hâkim olduğu yerlerde sınıf mücadelesi, ırk kavgası, kölelik ve emperyalizm görülmemiştir. Camide eşit gördüğü insanı, sokakta hayvan sayan bir İslam cemaati görülmüş değildir. Şu hâlde İslam'ın modernleşmeye karşı getireceği çare teknolojiyi reddetmek değil, onu daha yüksek bir değer sisteminin emrine vermek olacaktır. Zaten Batı'da da teknoloji putperestliğine karşı bir çare düşünenler, onun karşısına üstün bir ideoloji çıkarmanın tek çıkar yol olduğuna inanıyorlar. Dolayısıyla Erol Güngör'e göre sanayileşmenin zaruri bir neticesidir diye bugünkü hayatı olduğu gibi kabullenmek zorunluluğu yoktur. Zaten sanayileşme her zaman ve her yerde değişmez neticeler doğurmadığı gibi, bugün onun yüzünden şikâyet konusu olan şeylerde daha beşeri ve manevi düzeltmeler yapmak için pek çok ilim adamı ve düşünürün gayret sarf ettiği de bir gerçektir. Ama sanayileşmenin eski müesseseleri olduğu gibi bırakacağı hiçbir zaman düşünülemez. İnsanlık her büyük değişme buhranında nasıl yeni intibak yolları bulmuşsa, bu yolları yine bulacaktır. İşte bu noktada Erol Güngör'e göre din adamlarımıza büyük bir görev düşmektedir ki, din ulemamız dünyamızın yeniden kurulmasında bir mimar gibi çalışmalı, dinin ezelî ve ebedî değerlerini modern insana nasıl verebileceğini çok iyi bilmelidir (Yazgan, 2018: 114). Üstelik Güngör'e göre İslam'a modern yorumlar getirilmesi gerektiği konusunda, en aşırı muhafazakârlara kadar herkes ittifak etmektedir. Ona göre İslam dünyası, bizzat kendisi bile gayet sevimsiz ve o ölçüde talihsiz bir kelime olan "reform" tartışmalarından kurtulup, İslam geleneğinde her zaman meşhur ve makbul olan "ıslah, tecdid ve teceddüt" gibi yerli-millî-dinî kavramlara odaklanmalı ve sahip olduğu "inanç sistemi" ve "yaşadığı hayat" arasında uygunluk sağlayacak "içtihatlara" hız vermelidir. Güngör'e göre İslam cemaati ancak bu sayede, "hayat" ile "din" arasında tereddütler içerisinde bocalayan, maddi hayatı gibi manevi hayatı da kararsızlıklar içinde olan bir yarım adamlar topluluğu olmaktan kurtulabilir ki; esasen İslam bir hayat nizamıdır ve onu hayattan çeken insan, İslam'a hizmet değil, belki bilmeden ihanet etmiş olur (Yazgan, 2018: 59). Erol Güngör'e göre İslam dünyasının yeniden yücelmesi mümkün olacaksa bunun kaynağı öncelikle siyasi gelişmelerde değil, tefekkür sahasında aranmalıdır. Çünkü İslâm siyasi iktidarla birlikte giden,

onun kudreti arkasında filizlenen bir doktrin değildir. İslam; siyasi iktidarın imkânlarıyla hiç ulaşılamayacak hedefleri, kendi başına alabilmiştir. Güngör'e göre bu demektir ki, İslam davasının asıl yükü, fikir adamlarının omuzlarındadır. Müslüman aydınlar ve din adamları, âlimler, mütefekkirler, sanatkârlar bu sorumluluğun bilincine varmak zorundadırlar. Ona göre medeniyetleri politikacılar yaratmaz; medeniyet âlimlerle sanatkârların işidir. Yeni bir İslam medeniyeti de elbette ilim, fikir ve sanat eseri yaratanların omuzlarında yükselecektir. Eğer onların gayretleriyle Müslümanlar arasında bir silkinme ve kalkınma olursa, siyasi hedefler kendiliğinden gerçekleşecektir. Bu noktada, Erol Güngör'ün siyasi çekişmelere dikkat çekerek İslam'ın partiler üstü bir dava olarak görülmesi hususunu vurgulamaya çalıştığını görmekteyiz. Ona göre İslam'ı siyasi çatışmaların üstünde tutmaya başaranlar onun birleştirici gücü sayesinde eşitlik ve kardeşliği tesis edebilirler ki; bunu yapamadıkları takdirde İslam'ı kendi fırkalarının, yani tefrikanın doktrini hâlinde göstermek gibi sonu nereye varacağı bilinmeyen bir vebali üzerlerine almışlar demektir (Yazgan, 2018: 112-116).

Bugün modern sosyal hayat ve din denilince en önemli konulardan birisini de "İslam hukuku" oluşturmaktadır ki; Erol Güngör'e göre bir din, sadece insanla Tanrı arasındaki münasebetleri değil, aynı zamanda insanlar arasındaki münasebetleri de düzenlediğine göre, o dinin mensupları en azından kendi aralarında inandıkları dinin prensiplerinin geçerli olmasını isteyeceklerdir. Onun içindir ki, geçen yüzyılda İslam ülkelerinde şu veya bu sebeple Batı'dan alınma kanunların uygulanmaya başlaması çeşitli şekillerde rahatsızlıklara sebep olmuştur. Erol Güngör'e göre "Modern Türkiye'nin kurucularının ise Lozan Konferansı'nda İ'tilaf devletlerine Batı tipi bir devlet nizamı vadettikleri anlaşılmaktadır." Yabancı hukukun iktibası İslâm dünyasının böyle bir siyasi ve sosyal dönemine rastladığı için, Batılı hukuk reformlarına karşı çıkışlar da aynı atmosferle bağlantılı gelişmiş olsa da, İslam ülkelerine Batılı hukukun girişi ve yerleşmesi olayını sadece siyasî sebeplerle izah edemeyiz. Güngör'e göre İslam hukuku, her ne kadar İslamiyet'in kutsal kaynaklarına dayansa da ona kelimenin klasik manasıyla "din hukuku" denilemez. İslam hukukunun geri kalışı ile ilgili olarak, özellikle aydınların dine dayanan hukuk sistemlerinin çağdışı olduğu şeklindeki iddiaları da doğru değildir. Güngör'e göre İslam hukuku modern hayatın gereklerine uyma imkânlarından özü itibariyle mahrum değildir. Onun dayandığı esaslardan bugünkü hayat için hükümler çıkarılamayacağı söylenemez. Hâl böyleyken Erol Güngör'e göre bazı İslâm ülkeleri mevcut dini hukukun hâlâ yeterli noktalarına dokunmazken, bazılarının İslam hukukunu Batı hukukuyla değiştirmenin yanı sıra, bütün kötülüklerin anası diye dinî hukuku suçlama yoluna gitmesinin sebebi, hukukun sosyal değişmenin başlıca manivelası olarak kullanılmak istenmesidir. Böylece, tıpkı İslam Hukukunun doğuşunda en önemli gayenin İslam'a uygun bir hayat yaşamak olması gibi, modern hukuk sistemlerini kabul eden İslam ülkelerinde Batı hukuku; modernist ve Avrupacı bir elitin Batılı bir hayat ideali için vasıta olarak kullanılmıştır. Ona göre hukuki adaptasyon yerine, doğrudan doğruya ve bütünüyle tercüme yoluna gidilmesi, burada güdülen gayenin hukuk sistemini düzeltmekten

ziyade, topyekûn medeniyet ve kültür değiştirmek olduğunu açıkça göstermektedir. Ancak Erol Güngör'e göre meseleye sosyolojik açıdan bakıldığında, Batı hukukunun alınmasıyla doğan kargaşanın büyük kısmı İslam hukukunun terkine değil, geleneksel cemiyetin sarsılmış olmasına bağlıdır ve ona göre Cumhuriyet'in değiştirdiği siyasi müesseseleri savunanlar, doğrudan doğruya İslam Hukukunu değil, esasında belli bir İslam topluluğunun muayyen bir devirdeki geleneğini savunmaktadırlar (Yazgan, 2018: 142-146). Diğer taraftan Erol Güngör'e göre Batı hukuk sistemi ile önemli bir nokta da, amme (kamu) hukuku sahasında İslam hukukunun esprisine aykırı düştüğü kesindir. Ona göre İslam'da devletin vazifesi kanun koymak değil, kanuna (yani İslam Hukuku'na) uygun hareket etmek olup, İslam'da teşri kuvveti devletin oldukça dışında ve ona hâkim bir kuvvet olarak bulunur. Batı'da ise kanun koyuculuk devletin inhisarında ve devlete ait bir görevdir. Ona göre modern hukuk Batı'nın kendi istihalesi içinde tabi bir sonuç hâlinde ortaya çıkmıştır ki; aynı istihaleyi geçirmeyen cemiyetler bu nedenle Batı hukukunu yadırgamakta, kendi geleneksel hukuklarını daha tabi görmeye devam etmektedirler. Ona göre laik hukukun en çok yadırganan tarafı ise, onun insani-ahlaki değerleri yeterince barındıramaması ve hukukun ufkunda insandan başka otorite bulunmadığı için, insanlar arasındaki iktidar mücadelesi sonunda hâkim olan grubun değer sisteminin hukuk haline gelivermesidir. Güngör'e göre Batılılaşan İslam ülkelerinde siyasi ve hukuki reformlar sonunda oluşan ve âdeta modern devletin temsilcisi durumuna gelen, Avrupa hukukunun da en büyük sosyal dayanağını teşkil eden, onu öğrenmiş ve uygulamayı heves edinmiş kalabalık bir hukukçu ordusu, Batı'dan iktibas yerine yerli sistemlerin denenmesini zorlaştıran önemli bir sebeptir. Ona göre İslâm Hukukunun meseleleri ile ilgili tartışmaları Türkiye'deki laiklik esasına aykırı bulanlar olsa da; dine uygun hukuk ile dinî hukuk birbirinden ayrı şeylerdir. Bir hukukçunun şu veya bu meselede İslam Hukukunun hükümlerine itibar edilmesini istemesi, devletin temel nizamlarını din esasına oturtmak manasına gelmez (Yazgan, 2018: 146-149).

İslâm'da Dini ve Siyasi Otorite Münasebeti -Hilafet

Erol Güngör'e göre İslam'da halifeliğin hiçbir zaman dinî meselelerde Papa otoritesine benzer bir otorite ile donatıldığından bahsedilemez. Ona göre hilafet hakkında ortaya çıkan değişik görüşler, İslam âleminde bir otorite buhranı doğduğunda başlamış veya şiddetlenmiş olup, tarihi gelişme ve değişmeler sonucunda varılan son anlayışa göre sünni İslam doktrininde halifelik; din işlerini idare eden ve sadece manevi otoritesi bulunan bir makamı değil, Peygamber'in "devlet reisi" fonksiyonuna "halef" olmaktır. Bu anlayışa göre İslam dinine uygun vazife gören her devlet reisi halifedir ve İslam dünyası için bir tek hükümdar -halife- bulunması da şart değildir; yani millî devletlerin varlığı İslam'ın siyasi doktrinine aykırı değildir. Ona göre halifenin vazifesi İslam cemaatinin işlerini yürütmek olduğu için, İslam doktrinini kendi başına yorumlamaktan ziyade, uygulaması esastır ve devlet başkanı olmak, kişiye "içtihat" yetkisi vermez (Yazgan, 2018: 166-168).

İslam ve Milliyetçilik-İslamcılık

İslam âleminde İslam birliği ile milliyetçilik hareketleri aynı zamana rastlar ki, her iki hareket başlangıç yıllarında Batı'ya bir tepki olarak ortaya çıktığı için milliyetçilik ile İttihad-ı İslam fikri veya Hilafet siyasetinin birbiriyle çatışmadan, hatta bazen birbirini destekler mahiyette cereyan ettiği görülmektedir. Ona göre Osmanlı'nın yıkılış yıllarına kadar İslamcı politikalar daha tesirli olurken, imparatorluğun dağılmasından sonra milliyetçilik gitgide kuvvet kazanarak, çağımızdaki gelişmelerin dünyanın her yerinde yaydığı bir duygu olarak, İslam ülkelerini de sarsmıştır. Güngör'e göre İslam dini, evrensel bir din olarak insanlar arasında ırk, soy, sosyal sınıf vs. farkları gözetmez. Bütün insanlara hitap eden bir dinin başka türlü bir tavır takınması da beklenemez ki; ona göre insanların gerek fert gerekse kavim olarak Allah'ın nazarında eşitliği, bunlar arasında farkların bulunmadığı veya bu farkların tanınmadığı anlamına gelmez. Ona göre başlangıçta Türkçüler; Türk birliğinin bir bakıma İslam birliği demek olduğunu düşünüyor veya hiç değilse Türkçülük fikrinin İslam dayanışması konusundaki kuvvetli duygulara aykırı düşmesinden kaçınıyorlardı. Erol Güngör, yaşadığı dönemin sosyo-politik olaylarını değerlendirirken; milliyet farklarını hesaba katmayan bir İslam düşüncesinin, kaynağını İslam'dan ziyade, bazı siyasi durumlardan aldığını değerlendirmektedir. Ona göre bu manada İslamcılık, hep hâkim milliyete karşı hoşnutsuzluğunu doğrudan belirtemeyen etnik azınlıkların ideolojisi olmuştur. Bunların maksadı İslam ülkeleri arasında birlik sağlamaktan ziyade, kendi yaşadıkları ülkedeki milliyetçi politikayı nötralize etmektir. Bu azınlıklar, ayrılıkçı bir politika takip edecek kadar kalabalık ve güçlü olduklarını hissettikleri an, kendi istikametlerinde bir milliyetçilik hareketi başlatmaktan hiç geri kalmayacaklar; böyle bir güce erişemedikleri müddetçe İslam davasının şampiyonu olarak görünmeye devam edeceklerdir. Ayrıca ona göre siyasi birlik halinde bir Pan-İslamizm'in kuvvetli bir fikri ve siyasi cereyan uyandırmayışının sebeplerinden biri de bu konuda doktrinde herhangi bir dayanak bulunmayışıdır. Güngör'e göre Kur'an'da insanların *"birbirlerini tanımaları için şu'beler ve kabileler halinde yaratıldıklarının"* bildirilmesi, *"kültürlerin farklılığı ve çokluğu"* demektir ki, medeniyetin ve hatta bizzat insan soyunun gelişmesi açısından son derece önemli bir vakıanın ifadesidir. Ancak İslamiyet insanların falan veya filan soya mensup olmakla diğerlerine üstünlük iddiasını yasaklamaktadır ki; bu manada İslamiyet'te "kavmiyetçilik" yoktur. Güngör'e göre milliyet duygusunun temel özelliği ayırt edici olmasıdır ve insanlar başkalarıyla karşılaştıkları ölçüde bu duygu söz konusu olur ki; Türkler hep ilk halifelerin devrindekine benzer bir İslam anlayışı ile başkalarına karşı hiç değilse teorik bir ayrımcılık gözetmemişlerdir. Ona göre İslamiyet'in insanları tek bir millet hâline getirme şeklinde bir davası yoktur ve İslamiyet'in milli statükoları kabul edişinin en büyük delillerinden biri de İslam hukukunun örfe büyük ölçüde yer vermiş olmasıdır. Şu hâlde milli kimliklerinin varlığı ve devamı sosyolojik gerçeklere uygun düştüğü gibi, İslam ile herhangi bir uzlaşmazlık halinde de değildir. Modern milliyetçilik hareketleri ortaya çıkmadan önce İslam âleminde milli farklar devam

ederken, aynı zamanda ümmet dayanışmasının mükemmel örnekleri verilmiştir ki; Osmanlı İmparatorluğu böyle bir İslami devlet idealinin şimdiye kadar en gelişmiş örneğini teşkil eder.

Erol Güngör'e Göre Türkiye'de Din-Devlet İlişkisi ve Laiklik

"Din hayatı ayrı, dünya hayatı ayrıdır" sözü insan ve toplum hakkında bilgisi bulunmayanların kolayca kabul edebilecekleri bir şey olmakla birlikte, gerçekte böyle bir ayrım bir mana ifade etmez. Bir din sadece insanla Tanrı arasındaki münasebetleri değil de, aynı zamanda insanlar arasındaki münasebetleri de düzenlediğine göre, o dinin mensupları en azından kendi aralarında inandıkları dinin prensiplerinin geçerli olmasını isteyeceklerdir. Bununla birlikte, ona göre din hukuku ile dine uygun hukuk birbirinden ayrı şeylerdir. Erol Güngör'ün laikliği gerçekte objektif düşünce, din ve vicdan hürriyeti şeklinde anladığını görüyoruz ki; bizde anlaşıldığı gibi devlet işleriyle din işlerinin ayrılmasını gerektiren bir kanun hükmünden ibaret kabul etmez. Ona göre laikliği bir inkılap saymak gerekirse, bu inkılap kanun maddelerinde değil, insanların zihniyetlerinde aranmalıdır. Bu nedenledir ki; ona göre bir cumhuriyetin laik olması pekâlâ mümkündür, olmaması için teorik bir sebep yoktur. Osmanlı İmparatorluğu'nda devletin resmi bir dini olduğu hâlde, imparatorluk genelinde çok geniş bir din hürriyeti içinde dini azınlıklar hürriyetsizlikten hiç şikâyet etmezken laikliği anayasa prensibi hâline getiren bir cumhuriyette, aynı hürriyet ve güvenlik yoksa ona göre kabahat Cumhuriyette değil, şüphesiz onu tatbik makamında olanlardadır. Güngör'e göre Türkiye'de dinin bir devlet işi olması, resmi müesseselere karşı itimatsızlığı arttırmış ve dindarları kendi başlarına bırakmıştır. Bugün din teşkilatının en yüksek makamı olan Diyanet İşleri Başkanlığı; dini bir otorite olmaktan ziyade "din işleri genel müdürlüğü" durumundadır ki; başkanının filan siyasi partiye mensup bir bakana bağlı oluşu, onun din otoritesi olarak bütün itibarını zedelemeye yetmektedir. Güngör'e göre bu yüzden halk dinî meseleleri resmi din görevlilerine değil, sivil otorite veya otorite diye bilinen kimselere danışmaktadır ki; dinî otorite buhranı sadece halk için değil, dindar münevver için de büyük bir mesele teşkil etmektedir. Ona göre *"ben böyle meselelerde vicdanıma danışırım"* demek, ya cehaletin yahut acizliğin eseridir. Güngör'e göre sivil dinî otoritelerin çoğu da hükümet kadrolarında çalışanlardan daha kaliteli değildir. Güngör'e göre laiklik mevzusunda sıkça ileri sürülen hususlardan biri olarak, mezhep kavgalarının da Türkiye açısından herhangi bir geçerliliği yoktur. Zira tarihimizde bugüne kadar mezhep ihtilafı yüzünden kanlı bir mücadele olmuş değildir. Yavuz Selim zamanında Şiiler devlet tarafından, İran hesabına çalıştıkları için cezalandırılmıştır. Halkımız bin yıldır bu olgunluk içinde yaşarken, garip bir şekilde aydınlarımız taassubun dinden geldiğini sandıkları için, dine inanmamakla taassuptan kurtulduklarını sanmakta, kendi inançlarını ve taassuplarını objektif hakikat zannıyla herkese kabul ettirmeye çalışırken zor kullanmakta da bir beis görmemektedirler. Güngör'e göre Türkiye'de hiçbir dinî dogma, aydınların peşin hüküm ve vehimleri kadar tehlikeli olmamıştır.

Zira bunlar kendilerine laik diyor, laikliği halka da yaymaya çalışıyorlar. Ona göre görünen o ki; pek çok şeyler gibi, laikliği de bir gün gerçek anlamıyla halktan öğreneceğiz. Erol Güngör'e göre günümüzde olduğu gibi, en küçüğünden en yüksek mertebede bulunanlarına kadar din adamlarına karşı girişilen yıldırma hareketleri, geçmişte de birçok ülkede görülmüş şeyler olsa da bunların gayesi bizdekinin aksine, din ile siyasetin birbirinden ayrılması değil, dini temsil edenlerin muhalefete rehberlik etmelerini ve onlar üzerinden iktidara yönelebilecek tehlikeleri önlemektir. Güngör'e göre din hürriyeti çok sınırlandığı ve dini müesseselere ve din hayatına karşı yapılan gizli ve açık hücum ve müdahaleler din istismarını da artıracaktır. Erol Güngör'ün din anlayışına göre İslam'ın ana kaynakları Kur'an ve Sünnettir ki; Müslümanlar bir mesele hakkında dinin hükmünü öğrenmek istediklerinde, önce Kur'an'a başvururlar, orada açık bir hüküm yoksa hadislere; yani Peygamber'in sünnetine başvurulur. Bunu yapabilmeleri için de Müslümanların dinlerini öğrenmeleri şarttır. Bu nedenle Erol Güngör'e göre laik bir ülkede kimsenin belli bir dini kabul veya tatbik etmek mecburiyeti yoksa da, din denilen hadisenin neden ibaret olduğunu ve kendi memleketinde uygulanan dini, herkes en azından ülkesinin tarihini ve coğrafyasını bilmek zorunda olduğu kadarıyla öğrenmelidir. Zira laiklik; inanç hürriyetidir, yoksa cahillik hürriyeti değildir (Yazgan, 2018: 197-204).

IV- EROL GÜNGÖR'ÜN İSLAM VE TASAVVUF ANLAYIŞI

Erol Güngör'ün "*İslam Tasavvufu'nun Meseleleri*" kitabında oldukça geniş olarak incelediği ve başlı başına ele alınması gereken bu önemli konuya biz burada kısaca değineceğiz. Erol Güngör'e göre tıpkı Hıristiyan, Yahudi ve Hindu mistisizmi gibi, ayrı bir İslam Mistisizmi de vardır ve "Tasavvuf" İslam mistisizminin adıdır. Güngör'e göre bir tarikat şeyhinin din büyüğü olarak etrafına cemaat toplayabilmesi için, o günkü dinî hayatın artık eski günlerin heyecanını vermeyecek kadar gevşemiş ve şekilci bir hâl almış olması gerekir. Ona göre başlangıçta bir "ihlas, ihsan ve takva" gayreti olarak başlayan ve zamanla tarikatlar şeklinde teşkilatlanan tasavvuf; Sufilik ile Sünni Müslümanlığın muhteşem bir te'lifini yapan Gazali'den sonradır ki, âdeta resmi bir mahiyet alarak, bu şekilde teşekkül eden "Tasavvufi Müslümanlık" Doğu'da ve Batı'da milyonlarca insanın kısa zamanda Müslüman olmasında büyük rol oynamıştır. Ona göre bu anlayışın İslam doktrini bakımından tenkide müsait çok yerleri olmakla birlikte, tasavvuf ve tarikatların fonksiyonu inkâr edilemez. Özellikle Türk dilinin devamında ve korunmasında da tarikatların önemli katkısı olmuştur. Erol Güngör'e göre aydın bir Müslümanın tasavvufu inkâr etmesi veya tasavvuf ehlini suçlaması onlara bir zarar getirmeyeceği gibi, kendisine de hiçbir fayda sağlamaz. Bu nedenle, İslam aydınlarının işi, onların imanını tartmak değil, İslam cemiyetine ne katkı sağlayabileceğini araştırmak olmalıdır. Güngör'e göre tarihi süreçte tasavvuf ve tarikatların inkâr edilemez fonksiyonel değerine rağmen, sosyal hayat bağlamında, inşadan ziyade reaksiyoner karakteri nedeniyle sosyal reformcu için buradan gelecek pek bir fayda yoktur. Erol Güngör'e göre yine de manevi rabıta yoluyla bir dinî hayat

yaşamak isteyenler çıkabilir ki bunlara engel olmaya gerek olmadığı gibi bu yöndeki çabaların tesiri de olmayacaktır. Ancak ona göre bir yol ayrımında olan herkesin açık-seçik bir tercih yapması; "cemiyet halinde İslami bir hayatımız mı, yoksa bir manevi, bir de maddi hayatımız mı olacağına" karar vermesi şarttır. Zira Güngör'e göre din hayatını Allah'a yönelik bir şahsi-ferdi nefis muhasebesi olarak anlamak, insanı kolayca bu ikinci yola düşürebilir, en azından bu yolu ona açık tutar. Ona göre sufi tarikatlar mazide birer terbiye müessesesi olarak önemli rol oynasa da İslam için önemli olan; herkesin içtimai terbiye kazanabilmesi için gerekli ortak müesseselerin kurulması ve bu terbiyeyi bozabilecek durumlara karşı yine sosyal planda genel tedbirlerin alınmasıdır. Güngör'e göre bilindiği gibi tasavvufun, dinde manevi yöne ağırlık vermek ve dini daha deruni, daha gönülden yaşamak üzere bir yol teşkil ettiği savunulur ki; ona göre bu durumda Sufilerin tarikat dışındaki Sünni cemaatten ayrı durmaları için dinin özünden kaynaklanan hiçbir sebep yoktur. Ona göre geçmişte Sünni Müslümanlığın temel müesseselerini ellerinde tutanların bir çeşit manevi kısırlığa yol açmaları yüzünden, bunların dışında veya kenarında bir Sufi cemaatinin teşekkül etmiş olması, sırf tarihî bir olgu olarak alınmalıdır. Bu durumda tasavvuftan beklenenler için -İslam çerçevesinde kalındığı müddetçe- ne ayrı bir teşkilata, ne de ayrı bir zümreye ihtiyaç yoktur (Yazgan, 2018: 205-252).

DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Erol Güngör, 25 Kasım 1938 yılında Kırşehir'de dünyaya gelmiştir. Başarı ile yürüttüğü Selçuk Üniversitesi Rektörlüğü görevi esnasında 24 Nisan 1983 yılında, çok genç yaşta İstanbul'da vefat etmiş olup; İslam'a içeriden bakan bir söylem geliştirmiş, temellendirdiği millî bakışını İslam'ın ruhuna uygun bir kaygıyla tesis etmeye çabalamış ve milliyetçiliği kültürel boyutuyla yorumlayabilmiş bir aydındır. Bilindiği kadarıyla o, camiye namaz kılmaya giden ilk rektördür. Türkiye'de Ziya Gökalp'ı ciddi bir şekilde eleştiren de odur. Erol Güngör, tarih şuuru bulandırılmış, dil ve kültür keşmekeşine düşmüş Türkiye'de, âdeta millî kültürü kurma davasını işlemiştir. Onun yorumlarında basmakalıp ideolojilerin izi yoktur. Batı ülkelerinin sosyal-psikoloji ve sosyoloji araştırmalarından ancak kavram ve metotlarını birer tahlil aleti olarak kullanmak tarzında istifade etmiştir. Onun yorumları özgün, yerli ve millîdir. Ona göre Batı'da ve İslam dünyasında dinin tesir gücünün azalması, dinin tesir sahasının daralması ile ilgili bir hadisedir ve bu umumiyetle sanayi cemiyeti adı verilen cemiyet tipinin hâkim olmasının bir sonucudur. Dinin topluma uyması veya uydurulması, esasen dinin ontolojisine karşı yapılan bir suikast girişimidir ki; ona göre yeryüzünde insan cemiyeti bulundukça, cemiyette din de bulunacaktır. "İyi bir Müslüman ve iyi bir Türk milliyetçisi" olan Güngör; dil ve tarih bilen, Türkiye'yi ve dünyayı tanıyan, köklü bir geleneğin içerisinden gelip modernleşmenin doğasından haberdar olan, siyasetin içinde kalıp siyaset ile bilim arasındaki ayrımın ve geçiş noktalarının çok iyi farkında olan "özgün-yerli bir aydın"dır. Sonuçta yerli ve millî bir duruşu temsil eden Güngör'ün, kendinden sonra bir halefinin olmaması da; hem sosyal bilimler,

hem Türk toplumu hem de Türk siyaseti açısından oldukça önemli bir eksikliktir. Erol Güngör, her zaman bilimsel düşünceyle hareket eden gerçek bir ilim adamı, millî-manevi değerlerine sımsıkı bağlı bir Türk aydını, Kur'an ve sünneti esas alan sufi gönüllü, medrese akıllı samimi bir Müslüman olarak, doğduğu yer olan Kırşehir'in havasına suyuna mütenasip bir şekilde, Anadolu bozkırlarının cefakâr ve vefakâr evladı Müslüman Türk milletinin ve onun din ve düşüncesinin en şahsiyetli, heybetli temsilcilerinden biridir. Bu manada hemşehrisi Neşet Ertaş nasıl ki bugün *"bozkırın nefesi/ tezenesi"* unvanını almış ise, Erol Güngör de özetlemeye çalıştığımız din ve toplum anlayışı ve sahip olduğu duygu ve düşünce yapısıyla, eserlerinde Anadolu insanının "inanç ve düşüncesini" ortaya koyarak, adeta "bozkırın mefkûresi" olup, mefkûresi peşinde ebediyete irtihal etmiş büyük bir ilim, fikir ve dava adamıdır.

Kaynakça:

CAN, İslam. (2016). Erol Güngör'ün İslam'a Dair Sosyolojik Mülahazaları. Selçuk Üniversitesi Dergisi.

GUSTAV, Mensching. (1994). Dini Sosyoloji. (çev. Mehmet Aydın). Konya: Tekin Kitabevi Yayınları.

GÜNAY, Ünver. (1993). Din Sosyolojisi Dersleri. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları.

GÜNGÖR, Erol. (1991). İslam'ın Bugünkü Meseleleri. İstanbul: Ötüken Yayınları.

SEZEN, Yümni. (1988). Sosyoloji Açısından Din. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Vakfı Yayınları.

WACH, Joachim. (1990). Din Sosyolojisi. (çev. Ünver Günay). Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları.

YAZGAN, Tahsin. (2018). Bozkırın Mefkûresi Erol Güngör-Din ve Toplum Anlayışı. Ankara: Altınordu Yayınları.

III. BÖLÜM

Prof.Dr. Erol Güngör'ün Kültür, Edebiyat, Sanat ve Halk Bilimi Yaklaşımı

Erol Güngör Düşünce Sistematiğinde Kültür Kavramı Bağlamında Halkbilimi Disiplini

Özkul Çobanoğlu*

Cumhuriyet dönemimizin sosyal bilimlerde yetiştirdiği en büyük mütefekkirlerin başında gelen Erol Güngör'ün düşünce sistematiğinde kültür kavramı bağlamında "Halkbilimi" disiplinini tartışmak çalışmamızın konusunu teşkil etmektedir. Konumuza Erol Güngör'ün düşünce sistematiğinin temel taşı olan "kültür" kavramsallaştırmasıyla başlamak ve Ziya Gökalp, Mümtaz Turhan çizgisinin zirvesi olan bu yapılanışı anlama ve anlatma cehdimizde daha kolay anlaşılır olmak bakımından yararlı olacaktır.

Bilindiği gibi "kültür" kavramı, Ziya Gökalp tarafından kültürümüze intikal ederken "hars kelimesiyle karşılanmış ve "medeniyet" kavramından ayrılıp izole edilerek adeta herhangi bir değişmeye uğramaması istenilen "değerler" olarak sabitlenmeye çalışılmıştı. Ziya Gökalp'in "hars" tanımında

Ziya Gökalp'in ülkemizde yeterince anlaşılamayan yönü Halkbilimciliğidir. O, İdil-Ural ve Kırım Türk aydınları marifetiyle Rus ve Rusça üzerinden filozof Herder'in adeta Halkbilimini icat edip Alman Milliyetçiliği'ni oluşturup geliştirmek yoluyla Almanya'yı 630 prensliği ortadan kaldırıp birleştiren dünyanın en güçlü ülkelerinden biri kılan, romantik milliyeçilik akımının babası filozof Herderin farkındadır ve adım adım onu takip eder. Ziya Gökalp'in "Halkbilimi"ni ülkemizde tanıttığı derginin adını "Halk Doğru" olması bir tesadüf değildir. "Halk Doğru" parolası umdesi hareket sistematiği filozof Herder'in Alman aydınlarına gösterdiği hedef ve halkbilimsel icraat doktrinidir[1]. Ancak bu meseleyi bile aydınlarımıza yeterince anlatamadan aramızdan ayrılması üzerinde yeterince durmadığımız entelektüel manada ciddi bir ulusal faciadır. Dahası, ülkemize has şartlar nedeniyle rayına oturmadan bambaşka bir hale dönüşen "halkçılık" anlayışımız "Halka Doğru" gidip öğrenmek ve öğrendiklerini çağdaş teknik ve imkanlarla değerlendirmek suretiyle daha "Türkleşerek", Türk olarak, Türk kalarak çağdaşlaşıp "insanlık ufkundan bir güneş gibi doğması"

* Prof. Dr. , Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Halkbilimi ozkul@hacettepe.edu.tr
1 Halkbilimsel düşüncenin 200 yıllık anahatları konusunda daha fazla bilgi için bkz. (Çobanoğlu 1999; Cocchaira 2017).

beklenen milletimiz nerdeyse kendi yurdunda Türklüğünü söylemeye utanır hale geldi… Ziya Gökalp'in vakitsiz kaybının açtığı boşluk ve "halka doğru" gideceklerin "halkçılık" adıyla üzerimize bir çığ ve karabasan gibi çöküşü sözünü ettiğim facianın daha iyi anlaşılması ip uçları olarak anlaşılabilir. Bu başlı başına başka ve daha büyük bir tartışma konusuna burada daha fazla girmeyeceğim. Ancak Ziya Gökalp külliyatı hafızlığı –anlaşılamayan metinlerin ezberlenip hayatı dönüştürme gücüne kavuşmadan tekrarını- Mümtaz Turhan hoca fark edecek ve ustaca yapılanışı ve paradigmayı değiştirecektir.

Mümtaz Turhan, Gökalp'in büyük ölçüde pratik amaçlara yönelik ve biraz da dogmatik olan "değişmez-hatta değiştiren hars- yaklaşımını Malinovski'nin işlevciliğinden de mülhem olarak "biyolojik, ruhî ve sosyal ihtiyaçlara" verilen bütüncül cevaplar şekline dönüştürmesiyle denilebilir ki kültür meselesi ülkemizde bilimsel bir zemine oturarak tartışmaya açılır. Özellikle "kültür değişmeleri" gibi ülke, devlet ve millet olarak yaşamaya azmettiğimiz "uluslaşma" ve "çağdaşlaşma" plan ve projemizin nerden gelip nereye gittiğini nihayet ölçebileceğimiz, yaptıklarımızı ve yaşadıklarımızı belli ve olabildiğince objektif kriterler dahilinde değerlendirebileceğimiz bir bilimsel bir tartışma zeminin üniversitelerimizde aydınlarımızın kullanımına sunulması Mümtaz Turhan hocanın belki de milletimize yaptığı en büyük hizmettir. Üstelik Mümtaz Turhan, Ziya Gökalp'in yer yer yanlış anlaşılan ve yorumlanan öğretisi ile çatışmadan adeta onu tamamlayan ve bu bütünleşmeyi yaparken de onu içten içe değiştirip dönüştüren bir ustalıkla kültür değişmesi" kavramını ve bu kavramın kristalize ettiği "kültür" anlayışını düşünce dünyamıza kazandıracaktır. Ancak kanaatimizce Mümtaz Turhan hocanın en büyük eseri ve düşünce dünyamıza attığı imza öğrencisi Erol Güngör olacaktır.

Erol Güngör bir yandan yukarıda birkaç cümleyle özetlediğimiz yapılanışı en hurda teferruatına kadar öğrenip bu fikri yapılanışın yerli ve millî kaynaklarını da birinci elden kaynakları hazmetmek suretiyle bilimsel ve ulusal rolüne hazırlanacaktır. Bu alt yapı ve hazırlık üzerine yurtiçinde ve yurtdışında sürdürdüğü tahsilin yazıya döküle ve günümüze intikal eden hasılatın hulâsası Erol Güngör düşünce sistematiğidir.

Erol Güngör, "kültür değişmesi" kavramsallaştırması ışığında "kültürü" sınır kapılarına yollanacak girmesi yasak olanlar listesiyle korunabilecek bir varlık olarak görmez ve bu bağlamda Ziya Gökalp'i enine boyuna eleştirerek tashih eder. Dahası adeta saf bir ırk gibi "saf bir kültür" olmadığını ve doğası gereği de olamayacağını uzun uzun yerel ve evrensel vererek makalelerinde anlatır. Ziya Gökalp'in halkbilimi yoluyla Türk Milliyetçiliğine ve kültürüne yapmak istediklerini tam olarak anlayamasa da Erol Güngör "Türk Milli Kültürünün" özellikle de halk kültürünün her türlü hodgamlık ve biganeliğe rağmen "direnmekte olduğu"nun altını çizer. Aydınları, yabancılaşmaya ve yabancı kültürel etkileşimlerle yok oluşa karşı direnmekte olan "millî kültür"ümüze sahip çıkmaya ve onu "yabancı örnekler karşısında kolayca değişmeyecek güçlü örnekler oluşturma"ya çağırır. Rahmetli hocamız Erol Güngör'ün bu çağrısı günden

güne elden ele yayılıp güçlenmekteyken vade yeter ve ecel onu da tıpkı Gökalp gibi ve onun yaşında alır.

Nerdeyse çeyrek yüzyıldır "Ziya Gökalp hafızlığı" yerine "Erol Güngör hafızlığı"nı ihdas ettik kitapları baskı üstüne baskı yaptı. Belki de tamamı bomboş alıntılar kolleksiyonu halinde 30-40 tane master doktora tezi bir o kadar konuyla ilgili lüzumsuz kitap ürettik Ziya Gökalp, Mümtaz Turhan ve Erol Güngör çizgisine sanırım bir tane bile özgün terim ve kavram ekleyemedik. Düşünce hayatımızda yaklaşık yüzyıldır süren bu patinajın veya yerinde saymanın temel nedenleri birisi hatta birincisi sözünü ettiğimiz çizgiyi başlatan Ziya Gökalp'in "halkbilimciliği"ne dikkat etmeyişimiz, anlayamayışımız dahası "folklör"ü yahut "halkbilimi" de saçma sapan bir biçimde ve yanlış anlayışımızdır. Bu çok daha uzun ve zamansız konuya da burada girmeye niyetli değilim. Mümtaz Turhan hocanın ve Erol Güngör hocanın kısmen de olsa "halkbilimsel düşünce, söylem ve eylem" eksikliğini hissettiklerini ve bunu sosyal antropoloji ve sosyal psikolojiyle telafi etmeye çalıştıklarını söylemekle yetineceğim. Üstelik Erol Güngör hoca vefaat ettiğinde internet ve akıllı telefonlarıyla dijital ortam/sanal alem teşekkül bile etmemişti. Bu cephesiyle "kültür değişmeleri"miz üzerinde kafa yoran ve çözüm yolu arayan bir mahfelimizin farkında değilim. Yapay zeka çalışmalarınıysa izlerken inanılmaz bir illüzyon hissinden öteye ancak "Sofiya" dedikodularıyla geçiyor gibiyiz. Tabloyu daha da karatmak ve Saatleri Ayarlama Enstitüsü'nün Dr. Ramiz'i gibi bir görüntü çizip öyle algılanmak istemem ama görebildiğim gerçeklerin bence en akılcı yorumu budur. Erol Güngör hocadan sonra çıkan bazı kavramsallaştırmalar olan "kültür Endüstrisi, kültürel güvenlik, kültürel tasarım fakülteleri, kültür ekonomisi, kültür diplomasisi gibi kavramlara hiç girmeyeceği sadece işaret etmekle yetineceğim. Rahmetli Erol Güngör hoca yaşasaydı bu konularda neler üretirdi deyip beklemek yerine ne yapabiliriz? Bence esas mesele budur; gerisi teferruattır.

Sonuç olarak, yukarıda özetlenen durumun ya da meselenin çözümüyse, başta Almanlar olmak üzere nerdeyse bütün dünyanın 19. Ve 20. Yüzyıllarda halkbilimini işe koşup uluslaşmalarını, kültürel yoğunlaşmalarını ve sosyo-kültürel çağdaşlaşmalarını tamamlayıp güçlenmelerini yapmayan, yapamayan, hatta yanlış yollara sapan- bu yöndeki hamleleri gizli bir el ya da açık eller tarafından engellenen belki de tek ülke ve millet biziz. Bildiğiniz gibi son yarım yüzyılda "bilimsel disiplinler arası konu, alan ve yöntem çatışmaları" yerini "bilimsel disiplinler arası çalışmalara" bıraktı. Bu bağlamda Gökalp, Turhan ve Güngör'ün çizgisini takip eden "Türkoloji Fakülteleri" bütüncüllüğü içindeki örgütlenmelerden doğacak bilimsel sinerji Halkbilimsel uygulama ve programlarla yeterince iyi değerlendiremediğimiz tamamlamak üzere olduğumuz yüzyılın kayıplarını hızlıca telafi etmemizi sağlayabilir. Sanırım pek fazla da seçeneğimiz yok.

Kaynakça

Çobanoğlu, Özkul.(1999).*Halkbilimi Kuramları ve Araştırma Yöntemleri Tarihine Giriş.* Ankara: Akçağ Yayınları.

Çobanoğlu, Özkul.(2015).”Büyük Düşünür Ziya Gökalp’inTürk Halkbilimi Alanına Hizmetleri”, Türk Sosyolojisinin 100. Yılında Ziya Gökalp Türk Yurdu Yazıları, (Ed.S. sağlam), Ankara: Türk Yurdu, s.389-400.

Güngör, Erol.(1993).*Türk Kültürü ve Milliyetçilik,* İstanbul: Ötüken Yayınları

Güngör, Erol.(2007).*Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik,* İstanbul: Ötüken Yayınları

Turhan, Mümtaz.(1969).Kültür Değişmeleri, İstanbul: 1001 Temel Eser K.B.Yayınları.

Ziya Gökalp.(1913).”Halk Medeniyeti I Başlangıç**”** *Halka Doğru,* 23 Temmuz

Ziya Gökalp.(2007).[1923].*Türkçülüğün Esasları*. Ankara: İnkılap ve Aka Yayınları

Kültür Değişmeleri ve Teknoloji

Nebi Özdemir*

Özet

Bu bildiride, genel olarak Prof. Dr. Erol Güngör'ün Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik adlı eserinin de başlangıcını oluşturan kültür (değişmeleri) ve teknoloji ilişkisi ele alınmaktadır. Özellikle son üç asırdır sanayi ve teknoloji yaşamın diğer alanları gibi kültürü de değiştirmekte ve dönüştürmektedir. Birinci sanayi devrimiyle başlayan kültür ve teknoloji etkileşimi, bugün dördüncü sanayi devrimiyle daha da hızlanmış ve çok yönlü hale gelmiştir. Bu çalışmada Türkiye'de 1950 sonrasında etkisi belirginleşen teknoloji temelli kültür değişmelerinin özellikle son dönemi değerlendirilmektedir. Üçüncü ve dördüncü sanayi devrimlerini içeren yaklaşık yarım asırlık bu son dönemdeki teknolojik gelişmelerin kültür üzerinde köklü değişikliklere neden olduğunun çeşitli örneklerle ortaya konulması, bu çalışmanın temel amacını meydana getirmektedir. Buhar gücü/mekanik ve seri üretim/elektrikle başlayan sürecin devamı olarak ortaya çıkan bu son dönemde bilgisayar, otomasyon ve siber fiziksel sistemler yaşam, dolayısıyla kültür üzerinde etkili olmaktadır. Kültür değişmeleri alanında iç ve dış dinamiklerin etkilerinin bir arada değerlendirilmesi, bu araştırmanın temel kabullerinden biridir. Özetle bu bildiride Türkiye'de Ziya Gökalp ile başlayıp Erol Güngör ile devam eden kültür değişmelerinin çözümlenmesi alanına son dönem ile ilgili veri ve değerlendirmelerle katkı sağlanmaya çalışılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: *Kültür değişmeleri, sanayileşme, teknoloji, Dördüncü sanayi/ teknoloji devrimi, kültür Bilimi*

Giriş

Kültür ürünler, alanlar, aktörler, gelenekler ve kültürler arası etkileşimlerin bütünü ve ürünüdür. İnsanoğlunun birbiriyle, doğayla ve teknolojiyle etkileşimi yaşamın ve kültürün temelini meydana getirmiştir. Dolayısıyla kültürel değişim ve dönüşümler de etkileşimler temelinde değerlendirilebilir. Kültür iç ve dış dinamiklerin etkisiyle değişerek ve dönüşerek var olur, yenilenerek ve yeni bağlamlarda yeniden yaratılarak geçmişten bugüne ve geleceğe aktarılmaktadır. Bu nedenle kültür araştırmalarında iç ve dış dinamikler temel değişkenler olarak kabul edilmektedir. "Herhangi bir toplumun sahip olduğu kültür tipinin başka bir tipe dönüşmesi süreci" olarak tanımlanan kültürel değişmenin "serbest, zorlanmış, güdümlü ve planlanmış kültür değişmesi" şeklindeki türleriyle "yenilik, seçici ayıklama, toplumsal kabullenme ve bütünleşme" gibi aşamalarının bulunduğu belirtilmiştir (Tezcan 1997: 205- 2015). Türk kültürü de tarih öncesi dönmelerden beri sözü edilen etkileşimlerle zenginleşmiş, olgunlaşmış, özgünleşmiş ve güçlenmiştir. Özellikle kültürel değişmeler karşısında Türk toplumu

* Prof. Dr. ,

kültürel belleği sayesinde dengeli bir yaklaşım geliştirebilmiş ve sorunlara çözümler üretebilmiştir.

Teknik, teknoloji ve sanayileşme yaklaşık üç asrı aşkın bir süredir dünyadaki kültürel değişmelerin temel dinamiklerinden biri olarak değerlendirilmektedir. Türk toplumunda etkisi son asırda gerçek boyutlarıyla ortaya çıkmakla birlikte 18.asırdan bu yana gerçekleşen sanayi devrimlerinin kültürel yaşamı kökünden değiştirdiği ayrıntılı çalışmalarla ortaya konulmuştur. Dördüncüsünün yaşanmakta olduğu 21.asrın başından geriye doğru bakıldığında sanayi devrimlerinin yaşamdaki etkilerinin arttığı ve özümsenme sürelerinin kısaldığı gözlenmektedir. İlk sanayi devrimi yaklaşık iki asırda, son sanayi devrimi ise birkaç yıllık bir dönemde gerçekleşmiştir. Sanayi devrimlerinin gerçekleşme süreleri kısalırken yaşam, dolayısıyla kültür üzerindeki etkileri artmaktadır.

Kültür araştırmalarında sanayileşme ve teknolojinin kültürel yaşam üzerindeki etkileri genellikle art zamanlı olarak ele alınmıştır. Bu kapsamda söz konusu etkilerin ortaya çıkması ve belirginleşmesi beklenmiştir. Dolayısıyla diğer bazı sosyal bilimciler gibi halkbilimcilerin büyük bir bölümü de geçmişin olmuş bitmiş olgularını incelemişlerdir. Günümüzde ise bu etkileri eş zamanlı olarak belirlemek ve çözümlemek mümkün hale gelmiştir. Bu nedenle bu çalışmada olduğu gibi, yaşayan kültürü eş zamanlı izleme ve araştırma yaklaşımının yaygınlaştırılmasıyla halkbilimi etkili bir kültür bilimine dönüştürülebilecektir.

Türkiye'de sanayi ve teknoloji devrimleri yakın dönemlere kadar Batılılaşma, çağdaşlaşma gibi olgular kapsamında değerlendirilmiştir. Osmanlı İmparatorluğu'nun duraklama ve gerileme dönemlerinden itibaren Batı'nın ilerlemesinin temel kaynağı olarak görülen teknik veya teknolojinin aktarılması hedeflenmiştir. Burada Batı'da inanç ve yönetim sistemi bir yana özellikle eğitim, bilim, sanat ve kültür alanındaki köklü değişikliklerin oluşturduğu aydınlanma çağının birinci sanayi devrimini doğurduğu gerçeğinin genellikle göz ardı edildiğine vurgu yapılmalıdır. Türk toplumu Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşuyla birlikte Atatürk'ün önderliğinde sözü edilen altyapının oluşturulması için gerekli değişiklikleri hızla yaşama geçirmeye başlamıştır. Üçüncü ve dördüncü sanayi devrimlerinin Batılılaşma kapsamında ele alınmaması dikkat çekici bir durumdur. Batılılaşma da çoktan yerini çağdaşlaşmaya veya Batı'daki aslı gibi modernleşmeye bırakmıştır. Çağdaşlaşma sürecinde Batı vurgusu belirleyiciliğini yitirmiştir.

Özellikle 18. asır sonrasında Türkiye'de sanayileşme/teknoloji ve kültür, dolayısıyla kültür değişmeleri ilişkisi "medenileşme, Garplılaşma, muasırlaşma, Avrupalılaşma, yenilenme, uygarlaşma, çağdaşlaşma ve modernleşme" (Çıkla 2004: 22) gibi kavramlar altında incelenmiştir. Türk Batılılaşması olarak belirtilen konunun bazılarınca "buhran, aydın trajedisi, yabancılaşma, tökezleme, yok oluş, oryantalistleşme, büyük aldanış, yarı-sömürgeleşme, Frenkleşme, alafrangalaşma vb."

kapsamında değerlendirildiği tespit edilmiştir (Çıkla 2004: 22). Tanzimat ve Servet-i Fünun dönemi edebiyatına konunun garplılaşma ve alafrangalaşma (alafranga hayat; yeni insan tipi; yeni bir hayat; aile hayatında, aşk ve eğlence hayatında, giyim-kuşamda, eğitimde, sanatta, ölçü birimlerinde, şehir ve iş yaşamında, mekân ve dekorasyonda, âdetlerde değişim vb.) olarak yansıdığı görülür (Çıkla 2004: 22-23 vd.). Diğer yandan kültür değişmeleri "toplumun yapısındaki temel ve geniş değişmeler; aile örgütlenişindeki, hayat kazanma yollarındaki, dinsel davranışlarındaki, insanlar tarafından benimsenen değerlerdeki ve kullanılan teknolojilerdeki değişmeler; toplumun temel kurum ve örgütlenişindeki kaymalar" olarak tanımlanan toplumsal değişmeler (Kongar 1980: 52) kapsamında bütüncül olarak ele alınmıştır.

Dünyada folklor ile endüstrileşmemin eş zamanlı olarak birbirlerinin doğuran kavramlar olarak ortaya çıkması dikkat çekicidir. Diğer bir ifadeyle folklor kavramının ve halkbiliminin endüstrializmin panzehiri olarak ortaya çıktığı; folklor kavramının ve ilgili bilim dalının teknolojinin tetiklediği endüstrileşmenin neyi yok ettiğini hatırlatan ve gösteren bir kategori olarak değerlendirilmesi gerektiği; bu etkileşimsel ilişkide teknolojinin değişimi tetikleyen, folklorun bu değişime tepki gösteren taraf olduğu belirtilmiştir (Bauman 1983: 153 ve Moezzi 2004: 10'dan atfen Gülüm 2017: 12). Daha sonra bu ilişki Frankfurt Okulu tarafından kültür endüstrisi ve teknolojik kent merkezinde de değerlendirilmiştir (Adorno 2008). Herman Bausinger 1961 yılında ilk baskısı yapılan "Volkskultur in der technischen Welt" başlıklı eserinde bir sanayi kentindeki halk kültürünü çözümlerken folklor çalışmalarını da modern kent yaşamına taşımış ve teknoloji ile uyumlu hale getirmiştir (Bausinger 1986). Daha sonra bu kapsamda Richard Bauman, Dan Ben-Amos, Linda Degh, Alan Dundes, Barbara Kirshenblatt- Gimblett, Bruce McClelland, Trevor J. Blank" gibi folklor araştırmacılarının çalışmaları yayımlanmıştır (Bkz. Gülüm 2017; 31- 34). Özetle halkbiliminin ortaya çıkışında ve olgunlaşma sürecinde sanayileşmenin/endüstrileşmenin/teknolojinin önemli etkisi bulunmaktadır (ayrıca bkz. Blank 2009; Özdemir 2006 ve 2017; Gülüm 2017).

Türkiye'de genel anlamda sanayileşme/teknoloji ve sosyo-kültürel yapı arasındaki ilişkileri, dolayısıyla kültür değişmelerini değerlendiren farklı türden çalışmalar yayımlanmıştır (Bkz. Ziya Gökalp 1995; Turhan 1987; Berkes 2013; Güvenç 1976; Kongar 1980; Güngör 1986; Türkdoğan 2015; Cem 2007; Özakpınar 2003; Çıkla 2004 vd.). Bununla birlikte Türk halkbilimi kapsamında gelenek kültürü ve sanayileşme/teknoloji ilişkisini ayrıntılı olarak ele alan araştırmalar oldukça yetersizdir. Bu konudaki çalışmalar da çok kere bir alt bölüm veya birkaç paragraftan ibarettir. Bu bildiride ise Türkiye'de Ziya Gökalp ile başlayıp Erol Güngör ile devam eden kültür değişmelerinin çözümlenmesi alanına son dönem veri ve değerlendirmeleriyle katkı sağlanması amaçlanmaktadır.

A. Kültür Değişmeleri İle İlgili Araştırmalar ve Sanayi/Endüstri/Teknoloji Devrimleri: (Prof. Dr. Erol Güngör Örneklemesi)

Prof. Dr. Erol Güngör'ün "Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik" (1986) adlı eserine "Teknoloji ve Kültür Değişmesi" ile başlaması, Türkiye'deki kültür değişmeleri araştırmaları açısından oldukça anlamlı ve yol gösterici niteliğe sahiptir. Bu bölümün girişinde Ziya Gökalp'in kültür-medeniyet ayrımına atıfta bulunulmakta ve ilk dönemdeki Batı'nın medeni gelişmelerini taklit ederken sosyal ve kültürel özelliklerinin de benimsenip benimsenmeyeceği sorusuna dikkat çekilir. Güngör, "eski teknolojimizle birlikte eski adet ve geleneklerimizi, inançlarımızı bırakacak mıyız?" sorusundaki eski nesillere özgü endişeye dikkat çekmektedir (1986: 10). Güngör'ün yeni nesiller açısından bu endişenin önemsizliği ile ilgili tespiti, kültür değişmeleri araştırmaları açısından değerlidir. Nitekim daha sonra bu soru veya endişeye belirli bir kesimin dışında, Türk toplumunda pek rastlanmamaktadır. Aslında teknoloji ile gelenek kültürü arasındaki bağlantının ve etkileşimin varlığı konusundaki bu tespit oldukça önemlidir. Osmanlı döneminden beri Türkler arasında yerleşik teknolojik yapıdaki değişmelerin gelenek kültürü üzerinde köklü değişiklikler yapabileceği kabulünün oldukça yaygın olduğu söylenebilir.

Erol Güngör, teknolojinin öncelikle köklü alışkanlıkları, dolayısıyla şahsiyetleri (kimliği) değiştireceğini belirtirken Ziya Gökalp devrinin endişesine, dahası çıkmazına işaret etmiştir. Nitekim o devirde Batı dünyasının maddi olarak ezici medeni vasıtalarına sahip olunmak istenirken, diğer taraftan aynı dünyanın zevklerinin, aile hayatının, her türlü sosyal münasebetlerinin, felsefi ve dini inançlarının, sanat ve eğlence hayatının vb. Türk toplumsal yaşamının nasıl dışında tutulabileceği konusu yoğun bir şekilde tartışılmıştır. Güngör, bu endişe nedeniyle toplumun aydın ve nüfuzlu kesiminin Batı medeniyetine karşı olumsuz ve çekingen davrandıklarını, bir kısım aydının teknolojik ilerilikleri benimsenmekle yetinilmesini, diğer azınlık bir kısmının da kültürel geleneklerin de değiştirilmesini savunduklarını belirtmiştir (Güngör 1986: 11). Erol Güngör her iki kesimin de düşüncelerinin bilimsel bir temele bağlanmadığını vurgulamıştır.

Etkisini yitirmekle birlikte Batı kökenli teknolojik gelişmelere karşı, bu ikili yaklaşımın bazı kesimler arasında yaşamaya, özellikle 21.asrın başındaki Türk siyasal yaşamını biçimlendirmeye devam ettiği gözlenmektedir. Buradaki sorunun kaynağını Türkiye'nin teknolojik açıdan yeterli gelişme düzeyine ulaşamaması oluşturmaktadır. Teknoloji üreten veya teknolojik olarak gelişmişlik düzeyine ulaşan bir Türkiye'de, bu endişelerin veya yaklaşımların da önemini yitireceği açıktır. Diğer bir ifadeyle bu yaklaşımlar ve endişeler yaşıyorsa, Türkiye'nin teknolojik olarak gelişme sorunları (teknoloji üreten değil, kullanan- tüketen, teknolojik olarak dışa bağımlı bir ülke olma) da devam ediyor demektir. Keza bu endişe ve yaklaşımların üç asra yakındır yaşamaya devam etmesi de bu açıdan dikkat çekicidir. Çözümleyiciliğin gelişmediği toplumlarda sürekli endişeli bir yapıya egemendir. Yine bu tür toplumlarda milliyetçilik ve muhafazakarlık da bu ayrım ve endişe temelinde değerlendirilmiştir.

Erol Güngör, Ziya Gökalp'in "Türk milli kültürünü koruma ve geliştirme iddiası" olan milliyetçilik ile Batı medeniyetçiliğinin bir arada bir bütün olarak yaşayabileceğini göstermeye çalıştığına, bu nedenle kültür- medeniyet ayrımını önemsediğine işaret etmektedir (Güngör 1986: 11). Güngör, Ziya Gökalp'in bahsedilen endişe nedeniyle kültür- medeniyet ayrımını yaparak değiştirilmesi istenmeyenleri, milletin öz malı olanları ve gelişmesi gerekenleri kültüre, istenenleri de medeniyete dâhil ettiğini kaydeder. Ziya Gökalp, uluslararası olan medeniyeti (maddi kültür) aynı gelişmişlik düzeyinde bulunan milletlerin toplumsal hayatlarının ortak bir bütünü; milli olan harsı (manevi kültür) da yalnız bir milletin din, ahlak, hukuk, akıl, estetik, ekonomi ve teknikle ilgili yaşayışlarının uyumlu bir bütünü olarak tanımlamıştır (Ziya Gökalp 1989: 35). Gökalp'e göre medeniyete dâhil edilenler içinde kültürün gelişmesine engel olanlar varsa değiştirilebilirdi. Güngör'ün de işaret ettiği üzere Ziya Gökalp medeniyet ve harsı(kültür) "Medeniyet usulle yapılan ve taklit vasıtasıyla bir milletten diğer millete geçen mefhumların ve tekniklerin mecmuudur. Hars (kültür) ise hem usulle yapılamayan, hem de taklitle başka milletlerden alınamayan duygulardır" şeklinde tanımlamıştır. Ziya Gökalp "halkın ananeleri, teamülleri, örfler, şifahi ve yazılı edebiyatı, lisanı, musikisi, dini, ahlakı, bedii ve iktisadi mahsullerini" hars, "siyasi, sosyal ve idari organizasyonlar ile ilim ve teknoloji"yi medeniyet tanımı içinde değerlendirmiştir. Güngör, Ziya Gökalp'in Batı medeniyetine karşı mukavemet noktalarını harsa dâhil ederken, harsın gelişmesi için Batı medeniyetinin bir araç olarak değerlendirilebileceğini teklif ettiğini belirtmiştir (1986: 12). Sonuçta Ziya Gökalp "Türk milletindenim, İslam ümmetindenim, Garp medeniyetindenim" formülüyle kültür değişmeleri karşısındaki kararını ortaya koymuştur. Böylelikle bir dönem Türkçülük ve İslamcılıkla medeniyet uzlaştırılmıştır. Dolayısıyla kültür korunarak medeniyet değiştirilebilirdi ve burada da en önemli alanların başında teknolojik ilerlemeler geliyordu. Cumhuriyet öncesi dönemden itibaren Garpçılar'ın yaklaşımda kültür ve medeniyet ayrımı yerine Türkiye'de Avrupa kültürünün yerleştirilmesinin hedeflendiği kaydedilmiştir. Güngör bu düsturun daha sonraki Türkçülerce devam ettirildiğini ifade etmiştir (Güngör 1986: 13- 14).

Kültür değişmeleri sürecinde yaşamın hangi alanlarında ilk ve önemli değişmelerin yaşandığının bilinmesi oldukça önemlidir. Araştırmalar bu süreçte ilk değişmelerin somut/ maddi kültür alanında ve iletişimi en kolay olanların (otomobil imali ve ekmek pişirmek gibi teknikler, davranışlar, doğrudan doğruya idrak edilen nesneler vb.) ortaya çıktığını göstermektedir (Güngör 1986: 15). Güngör, kültürü "inançlar, bilgiler, his ve heyecanlar bütünü" olarak tanımlamış, manevi olan kültürün maddi tezahürleri olduğunu belirtmiştir (Güngör 1986: 15). Soyutlaştırmanın arttığı, dolayısıyla iletişimi zor olan şeylerde kültür alış-verişinin daha az ortaya çıktığı (Güngör 1986: 16) tespitinin özellikle iletişim teknolojilerinin hızla geliştiği son dönem dikkate alınarak yeniden değerlendirilmesi gereklidir. Burada iletişimi belirleyen kültürel deneyim ve bilgi belleği kaynaklı kodlamaların veya kod sisteminin değişmesinin kültürel alanda köklü değişikleri de beraberinde getirdiğine öncelikle vurgu yapılmalıdır.

Bir başka deyişle bilhassa 21.asırdaki bilişim teknolojisindeki gelişmelerle ulusal kültürlerin yaşamı belirlemedeki kodlama işlevinin belirsizleşmeye, dahası dünyanın tek türlü kodlama sistemine yönelmeye başladığı şeklindeki değerlendirmelerin yoğunlaşmasına işaret edilmelidir. Netice itibariyle bugünün kültür değişmeleri bilişim teknolojileri merkezli olarak gerçekleşmektedir.

Erol Güngör'ün kültür değişmelerinin seçici bir olay olduğu" vurgusu önemlidir. Günümüzde kültür değişmelerindeki "seçicilik ve uyuşma" (Güngör 1986: 16- 17) gibi ilkelerin (yabancı kültürlerden otomatik sırayla değil, seçilerek, uyuşanların alımı) geçerliliğini sürdürüp sürdürmediği de yeniden ele alınabilir. Mahmut Tezcan(1997: 205- 215) bahsi geçen seçiciliği "seçici ayıklama" olarak tanımlarken kültür değişmesinin süreç odaklılığına dikkat çekmiştir. Kültür değişmelerinde belirtilen ilkeleri ve aşamaları içeren süreçteki önemsizleşmelerin doğuracağı sonuçların da öngörülmesi, bu açıdan önemli olacaktır.

Manevi alan olarak kültür ile maddi alan olarak medeniyet arasında kesin bir ayrımın yapılamayacağına, maddi olaylarla manevi olaylar arasında karşılıklı etkileşimin var olduğuna dikkat çeken Güngör, diğer bir kültürden sadece teknolojinin veya manevi kültürün alınmasının dahi istenildiği şekilde gerçekleştirilemeyeceğini ifade etmiştir (1986: 17). Dolayısıyla kültürel aktarım ve değişim süreçlerinin yönetilmesinin geçmişte olduğu gibi, dünyanın sanal- dijital bir köye dönüştüğü günümüzde daha da güçleştiği gözlenmektedir. Güngör'ün "teknolojik değişmelerin manevi kültürde de değişmelere yol açacak uygun bir zemin yarattığını; aynı şekilde inanç ve tutumlardaki değişmelerin teknolojik değişmeleri hazırladığını; buradaki etkileşmenin tek yönlü - teknolojiden kültüre veya kültürden teknolojiye- olduğu ve belli bir teknolojik veya kültürel değişmenin mutlaka belli bir kültürel veya teknolojik değişmeyi doğuracağının yanlış olduğunu" belirtmesi teknoloji- kültür değişmeleri ilişkilerine farklı bir bakış açısı kazandırmaktadır (Güngör 1986: 17- 18). Nitekim kültür değişimi "bir kültürü belirleyen ve o kültürü geleceğe ulaştıran temel değerler sisteminde (acculturation) değişiklik meydana gelmesi" (Burke 1994: 116) şeklinde de tanımlanmıştır. Bu nedenle de Türk tarihinin "zaruretler karşısında bir yenilikler, modernleşme ve bütünüyle kültür değişimleri tarihi" olduğu ifade edilmiştir (Çıkla 2004: 20).

Gitgide daha parçalı bir yapı ve işbölümü üzerine kurulu modern yaşamda teknolojik değişmenin tesirinin artacağını öngören Güngör, teknolojik değişmelerin başlangıçta küçük bir kesimi daha sonra da bütün toplumu etkilediğini ve hiçbir yeniliğin uzun vadeli tesirlerinin önceden kestirilemediğini, dolayısıyla teknolojik bir değişmenin belli bir hedefe göre planlamanın zor olacağını belirtmesi oldukça anlamlıdır (Güngör 1986: 18). Sonuçta Güngör, teknolojinin kültür değişmesi içindeki yerinin iyi bilinmesinin gerektiğini vurgulamıştır (1986: 18- 19).

Teknolojik gelişmeler insanların davranış ve düşüncelerinde değişmelere neden olduğu sık tekrarlanan bir kabuldür (Güngör 1986: 20). Teknoloji ile ilgili kullanım

veya yararlanma bilgisi, dolayısıyla özellikle gündelik yaşamda meydana getirdiği değişiklikler de bu kapsamda değerlendirilmekte ve teknolojinin de değişmenin kendi başına bir tavır ve davranış değişmesi anlamına geldiği vurgulanmaktadır. Makineleşme kapsamında örneğin karasabandan traktöre geçişin zaman ve emek tasarrufu, makine gücünün insan ve hayvan gücüne üstünlüğü, makinenin üretim gücü üstünlüğü vb. konularda gelişmelere, dolayısıyla da yaşamda değişmelere neden olacağı açıklanmıştır (Güngör 1986: 20).

Erol Güngör'ün işaret ettiği bir diğer nokta da teknolojinin niteliği ve sonuçları ile insan şuuruna yansıma tarzının çeşitli seviyelerde farklılık gösterdiğidir. Nitekim bir fabrikada çalışan mühendis ile işçi arasındaki teknolojiyi algılama, değerlendirme ve yaşamına uygulama farklılıklarının olabileceği belirtilmiştir. Güngör'ün teknolojinin kendisinin bir değer yaratmadığını, modern teknolojinin vazgeçilmez gibi görünen kıymetlerinin hakikatte teknolojiyi de içine alan daha geniş bir sosyal çevrenin yarattığını belirtmesi, toplumsal değerler ile teknoloji ilişkisini açıklamak açısından oldukça önemlidir. Erol Güngör Avrupa medeniyetinin bu gerçeğine uzak olanların Avrupa'nın hayat tarzına ait pek çok şeyi benimsediklerine, diğer yandan teknoloji ile yakından teması olup Avrupa ekonomisini Türkiye'ye sokmaya çalışanların "muhafazakâr" olduklarına ve Japonya örneği üzerinden modern teknolojiye sahip olmanın bazı değişiklikleri de beraberinde getirdiğine vurgu yapmıştır. "Aile ve bölge bağlarının bir yana bırakılması ve verimlilik esasına, rasyonel hesaplara dayanan münasebetlerin getirilmesi, bazı manevi unsurlarının atılıp yerlerine yenilerinin alınması, insanların zaman ve sürat anlayışlarının değişmesi" bu değişiklerden bazıları olarak sıralanmıştır. Avrupa'dan sadece bilgi ve teknik almak gerektiğini söyleyenlere bu alınanların yürütülebilmesi için" çalışma disiplini, rasyonel düşünce ve ufuk genişliği" gibi alanlarda değişmelerin yapılması gerektiğine işaret edilmiştir(Güngör 1986: 21-23).

Erol Güngör, kültür ve medeniyet ayrımına bağlı kalırken Avrupa kültürünü teknoloji dışında kalan ortak kültür unsurlarını belirtmek için kullanmıştır. Buna karşılık Güngör Avrupa kültür ile medeniyetinin kuvvetli bir bütün oluşturacak şekilde iç içe geçtiğini belirtmiştir. Buradan hareketle Güngör, Türkiye'nin de hedefinin kültürü ile medeniyeti kendi tarzında bütünleştirmek olduğunu vurgulamıştır, Ancak bu bütünleşmenin medeniyet değiştirme sürecindeki bazı ülkelerde tam olarak gerçekleşmediği ve yine bu bütünleşmenin gerçekleştiği Batı dünyasında da teknoloji ile manevi değerler uyuşmazlığının önemli bir problem olduğu ifade edilmiştir (Güngör 1986: 23- 24).

Güngör, "tarih bir milletin hayatıdır; yani hayat içinde karşılaşılan ve büyük ölçüde başkalarınınkinden farklı olan şartların ve bu şartlara yapılan tepkilerin hikâyesidir; kültür ise bu tepkilerden doğan inanç, norm ve davranış özellikleridir" şeklindeki sözleriyle Avrupalılaşmanın mümkün olmadığını belirtir. Devamla Güngör, her milletin tarih ve kültürünün kendine mahsus olduğunu, dolayısıyla her milletin de

modern teknolojiyi benimseme ve kullanma tarzının kendine mahsus olacağını, buna karşılık teknolojinin milletlerarası ortak özelliklerinin ve bu özelliklerin doğurduğu sorunların bulunduğunu ifade eder (Güngör 1986: 25).

Güngör çalışmasında Batılılaşma tezinin Batı teknolojisini değil, Batının "ilim ve tekniğinin" alınması şeklinde ortaya çıktığını; modern teknolojiyi doğurduğu düşünülen ilmi gelişmenin insanların dünya görüşlerini ve münasebetlerini, siyaset ve idare anlayışını da kaçınılmaz olarak değiştirdiğini; ilimdeki ilerlemelerin Batıdaki gibi bizde de büyük zihniyet değişikliğe yol açmasının beklendiğini kaydetmiştir. Erol Güngör, buna karşılık Türkiye'deki Batının ilim ve tekniği tezini savunanların genellikle gelenekçi tavrın temsilcileri oldukları ve bunların da ilim derken daha çok fen veya uygulamalı bilimleri (tıp, ziraat, fizik, kimya vb.) kastettikleri ve ilmin dünya görüşü ile ilgili konularının akıllarına gelmediğini ifade etmiştir(1986:26).

Güngör'ün vurguladığı bir başka konu ise modernizm taraftarlığı ve karşıtlığı (her türlü yeniliğin benimsenmesi veya reddi) arasında modern hayata kontrollü bir şekilde intibak etme tezinin sadece Türk topluma özgü olmadığı ve kalkınmakta olan diğer ülkelerde de görüldüğüdür(Güngör 1986: 27). Bu yaklaşımın günümüzde de etkisini koruması dikkat çekici bir durumdur. Aslında modernleşmenin özünü sosyo-kültürel yaşamda farklılaşma, değişim ve dönüşüm meydana getirmektedir (Eisenstadt 2014). Modernizme karşı gelişen bu ikili yaklaşımın daha sonra benzerlerinin, ludist/neo-luddist (teknoloji karşıtlığı; ayrıntı için bkz. King 2016: 24- 28) ve teknofobik şeklinde ortaya çıktığı görülür. Bu süreçte modernizm veya teknoloji ile uyumlu bir yaşamın toplumlara daha yararlı olduğu sık sık dile getirilmiştir. Dördüncü sanayi devriminden itibaren konu teknolojiye uyup uymamaktan çok, hızlı uyum sağlamayıp sağlamamak kapsamında tartışılmaya başlanmıştır.

Yukarıdaki değerlendirmelerin ışığında Erol Güngör "teknolojik gelişmelerin hiçbir engel tanımadığı; teknolojinin doğrudan ve dolaylı tesirleri nedeniyle çok kere kültür değerleriyle çatıştığı; kesintisiz devam eden teknolojik gelişmenin tesirlerinin kaçınılmaz şeyler olmadığı; teknolojinin kültürün gelişmesi için büyük imkânlar sağladığı" sonuçlarına varmıştır. Güngör özellikle teknoloji sayesinde kültürün yeni vasıtalar kazandığını, bu vasıtalarla kültürün ifade gücünün (ses tekniğindeki gelişmelerin müziğe yeni imkânlar sunması vb.) arttığını ve daha geniş kitlelere ulaştığını (sinema ve televizyon vb. ile), dolayısıyla da teknolojinin artırdığı üretim gücü sayesinde de insanın kültüre daha çok zaman ve emek ayırabilecek duruma gelmekte olduğunu belirtmiştir. Buna karşılık teknolojik açıdan ileri olunan bir devirde geçmişe göre daha çok kültürle uğraşılmadığını veya daha kültürlü olunmadığını, hatta daha da uzaklaşıldığını, E. Sapir'den atfen sahte kültür kapsamında gayelerin yerini vasıtaların aldığını, kültürde gaye olan birçok şeyin vasıtalar vasıtası haline geldiğini, modern cemiyette maddi faaliyetlerle manevi ihtiyaçların birbirinden gittikçe ayrıldığını ve insanların manevi faaliyetlere sırf maddi hayattan kaçmak için giriştiklerini ifade etmiştir (Güngör 1986: 28-30). Bu değerlendirmeler kültürel ve yaratıcı sektörlerin günümüzdeki gelişmelerini de destekler niteliktedir.

Batıdaki birinci sanayi devriminin toplumsal yaşamda köklü değişikliklere neden olmasıyla birlikte teknolojinin kültür üzerindeki yıkıcı- bozucu etkileriyle ilgili tartışmalar da başlamıştır. Güngör'ün Batıda sanayileşme ile ortaya çıkan değişmeye modernleşme, Batı dışındaki ülkelerde de bu değişmeye uyma çabalarına "Batılılaşma" denildiği şeklindeki değerlendirmeleri sanayi devrimleri ile kültürel değişme arasındaki köklü bağlantının yansımalarını da ortaya koymaktadır. Modernleşmede, arkasında ilmi bilgi bulunan ve toplumun bütün kesimlerinin hayatını değiştiren teknolojinin (bilginin pratik maksatlarla organize edilmesi) önemli bir yere sahip olduğu, genellikle karşı çıkılamayacağı, olumsuzluklarının da yine kendisi (teknoloji) tarafından düzeltilebileceği ve geçmişte katkıları düşünüldüğünde insanlık için büyük ümitlerin kaynağını oluşturduğu vurgulanmıştır (Güngör 1986: 31- 32).

Erol Güngör, L. Mumford'dan atfen, Batı medeniyetini diğerlerinden ayıran modern teknolojinin "her şeyin dakik bir şekilde zamanla ayarlanması, makine gücünün artışı, mamul maddelerin aşırı derecede çoğalması, zaman ve mekân farkının tesirinden doğacak neticeleri ortadan kaldırma yolundaki gayretler (yumurtanın buzdolabında saklanması, sürün pastörize edilmesi vb.), işin ve üretimin standartlaşması, maharetlerin makineye aktarılması (elektrikli traş makinesi) ve insanların birbirine bağlılığının (ihtiyacının) artması" gibi özelliklere sahip olduğunu kaydeder. "İşbirliğinin ve işbölümünün gelişmesi, yeni toplumsal sınıfların (teknik hizmetle sınıfı; teknisyen, teknokrat vb. oluşan yeni üst sınıf) ortaya çıkışı ve hiyerarşinin yeniden düzenlenmesi" sanayileşmenin toplumsal etkilerinden bazılarıdır. Güngör, teknolojinin olumsuzlukları olarak "sanayileşen ülkelerin ellerindeki gücü insan ilimlerinden tekniğe kaydırması, insanları birbirine daha muhtaç hale getirerek ferdi hürriyetin azalması, insanların ruhsuz makinelere hizmet eder duruma gelmesi, insan ile eseri arasındaki anlamlı bağlantının bulunmaması (yabancılaşma), ülkelerin gelirlerinin önemli bir bölümünü teknolojik rekabete (uzay yarışı vb.) ayırması, milletler arası dengelerin bozulmasıyla siyasi gerginliklerin artması vb." saymıştır. Güngör (1986: 35- 36) teknolojinin bir vasıta olduğunu, onu kullanma biçiminin (iyi ya da kötü amaçlarla) değerleri yaratan insanoğluna kaldığını (ulaşım veya savaş için uçak kullanımı vb.) vurgulayarak teknoloji ile değer sistemi bağlantısını belirginleştirmiştir. "Özel bir rasyonalite anlayışı, tabiatla uyum yerine ona hâkim olma ve kullanma temayülü ve problem çözücü tavır" Batı teknolojisinin temel değerleri olan çağdaş düşüncenin özellikleri olarak sıralanmıştır (Goulet'ten atfen Güngör 1986: 37). "İnsan tabiatının istendiği gibi yeniden inşa edilebileceği fikrine varılması, üretkenlik ve verimliliğin hayata hâkim olması, kar artırmaya yaramayan sosyal değerlerin üretim hesaplarının dışında tutulması, çalışmanın verimliliğinin teknolojik üretimin normlarına göre ölçülmesi" gibi konular teknolojik gelişmelerin çıktısı olarak gösterilmiştir. Bu noktada Güngör, fikirlerle davranışlar arasında bir sebep- sonuç ilişkisinin varlığına dikkat çekerek "insanların teknolojik değişmeye intibakları konusundaki fikirlerinin önemli olduğunu, kültürün takındığı tavrın teknolojinin gidişini biçimlendirdiğini; nitekim Batı medeniyetinin temeli

olan sanayi inkılabının kültürdeki bir takım değişmelerin maddi hayata yansımasını gösterdiğini; insanların tabiata, dünyaya, insana karşı görüşlerinde meydana gelen büyük değişmelerin bu inkılabı doğurduğunu" vurgulamıştır. Bu kapsamda milletlerin ortak hedefler peşinde koşmaları nedeniyle sanayileşmiş bir dünyanın her tarafta birbirine benzer cemiyetler meydana getireceği şeklindeki pek çok bilim insanının (Durkheim, Sombart, Veblen, Aron vb.) paylaştığı görüş (Odaklaşma Hipotezi: Bütün cemiyetlerin sanayileşme yolunda olmaları ve sanayileştikleri ölçüde aynı noktada toplanacakları/ birbirlerine benzeyecekleri hipotezi) de dile getirilmiştir. Bu benzerliklerin kültürün temel değerlerinde de birlik yaratıp yaratmadığı sorusu yıllarca tartışılmıştır. Japonya, Kore ve Çin örnekleri sanayileşme ile birlikte kültürün de korunabileceğini ortaya koymuştur. Sonuçta bu kapsamda bazılarının "sanayileşmenin milli kültürleri ortadan kaldıramayacağını" ileri sürerken bazılarının da böyle bir sonuç doğurduğu için sanayileşmenin aleyhinde oldukları, bugün büyük bir çoğunluğun modern teknolojiyi bir çeşit "vazgeçilmez kötü" olarak gördükleri belirtilmiştir (Güngör 1986: 38- 39).

Batıdan neyin alınıp alınmadığının muhasebesinin yapılması gerektiğini belirten Güngör, Cumhuriyet'ten önceki dönemin ıslahat hareketlerinde teknolojik medeniyet kazanma bakımından bilinçli bir yaklaşım bulunduğunu, ıslahatçıların da pratik meseleleri önemsediklerini, Avrupa'ya benzemek yerine Avrupa gibi güçlü olmayı amaçladıklarını, Cumhuriyet inkılapçılarının Batı medeniyeti denilince esas itibariyle laiklik ve pozitivist düşünceyi anladıklarını, Cumhuriyet inkılaplarının da bir medeniyet ve kültür değişmesi olduğunu kaydetmiştir (Güngör 1986: 40- 41).

Güngör'ün görüşleri bir yana, Cumhuriyeti kuran kadroların sosyo-kültürel ve eğitim alanındaki gelişmelere paralel olarak sanayileşme ve teknoloji alalarında önemli atılımlar yaptığı görülür. Cumhuriyet'in kuruluş dönemindeki altyapının üzerine 2. Dünya Savaşı sonrasındaki gelişmeler eklenmiştir. Cumhuriyet'in ilk dönemindeki atılımlar sonuçlarını geçen asrın ikinci yarısında vermeye başlamıştır. Güngör, ikinci yarıdaki gelişmelerde yerli karakteri ağır basan kesimlerin katkılarına işaret etmektedir. Diğer taraftan sanayileşmenin özellikle bazı zümreleri (küçük esnaf ve zanaatkâr vb.) muhafazakâr siyasi hareketlere yönelttiğine, bununla birlikte muhafazakârlıkla sanayileşmenin zıt istikametleri temsil ettiğinin söylenemeyeceğine işaret edilmesi Türkiye'deki sanayileşme/teknoloji ile siyasal yapı arasındaki ilişkinin çözümlenmesi açısından önemlidir. Nitekim bugün dördüncü sanayi- teknoloji devrimlerinin özellikle küçük esnaf kesimini farklı açılardan zorlamasıyla siyasal yapının buna göre şekillendiği gözlenmektedir.

Sanayileşme ve teknolojik gelişmeler dünyada olduğu gibi Türkiye'de de ilericilik- gericilik tartışmalarında sıklıkla başvurulan ölçütlerdendir. Güngör, Batı cemiyetlerinin teknolojik seviyesine ve sosyal organizasyonuna yetişmekteki yaklaşma hızının söz konusu ayrımda belirleyici (yaklaşmayı hızlandıranlar ve aksi görüştekiler) olduğunu ifade etmiştir.

Sonuç olarak Güngör, modernleşme denilirken ideal olarak benimsenen beşeri değerleri bozan veya geriye iten makineleşmeye talip olunmasına işaret ettikten sonra Türkiye'nin asıl probleminin, sebebi henüz mevcut olmayan neticelerle uğraşmak yerine modern teknolojinin en kısa zamanda ve en az paha ile nasıl aktarılacağı olduğunu vurgulamıştır. Diğer yandan Güngör, Batı medeniyet karşısından bir sansür veya kontrol mekanizmasıyla uğraşmak yerine, Türkiye'de sağlam bir milli kültürü kurmanın yollarının aranmasının önemine işaret etmiştir. "Batı veya başka bir ülkeyle münasebetlerin sonucunda istenenlerin yanında istenmeyenlerin de geleceği, kültürün medeniyetin bozucu tesirlerine direnecek şekilde güçlendirilmesi gerektiği", Güngör'ün bu konudaki temel çözüm önerisidir (Güngör 1986: 45- 46).

B. Sanayi/Endüstri/Teknoloji Devrimleri ve Kültür Değişmeleri:

Yukarıda veriler ve örnek değerlendirmeler genel olarak Türkiye'de kültür değişmelerinin sanayileşme-teknolojileşme boyutunun Batılılaşma kapsamında ele alındığını ortaya koymaktadır. Dolayısıyla bu değerlendirmelerin de ışığında Türkiye'deki sanayi/ teknoloji devrimlerinin toplumsal yaşamı değiştirdiği ve dönüştürdüğü söylenebilir. Bu nedenle sanayi veya endüstri devrimi adıyla başlayan sürecin kısaca açıklanmasında yarar vardır.

Sanayi/endüstri devrimi, "Avrupa'da 18. ve 19. yüzyıllarda yeni buluşların üretime uygulanması ve buhar gücüyle çalışan makinelerin makineleşmiş endüstriyi doğurması, bu gelişmelerin de Avrupa'daki sermaye birikimini arttırması" (McNeill 1985'ten atfen Güven 2007: 423) şeklinde tanımlanmıştır. Demir ve kömüre dayalı makine çağının (buharlı makine) başlangıcı, fabrika sistemine geçiş, nüfus artışı ve sanayi kentinin biçimlenişi, Fransız Devrimi'nin getirdikleri, lokomotif ve buharlı gemiler sayesinde ulaşımın kolaylaşması gibi birinci sanayi devriminin ortaya çıkardığı gelişmelerden bazılarıdır. Birinci sanayi devrimiyle birlikte hava kirliliği, sağlıksız barınma koşulları, günlük 12- 14 saati bulan uzun çalışma süreleri, çocuk işçiler, erken yaşta ölümler gibi olumsuzlarla da karşılaşılmıştır. Bu süreçte 16. ve 17.asırdaki dinsel, siyasal, bilimsel ve felsefi düşüncelerin payı olduğu belirtilmiştir. "Bugün çok çalışıp yarını düşünmeyi önemli bir değer haline getiren Protestan Reformu, bilimsel yöntemi ve rasyonel düşünme ilkelerini geliştiren 17.asır aydınlanma çağı filozofları ve bu düşünceleri Avrupa'ya yayan Fransız Devrimi" sanayi devrimini hazırlayan temeller olarak gösterilmiştir. "16.asırdan itibaren Avrupa'da artan nüfusun büyük bir bölümünün kente göçerek sanayinin işgücüne dönüşümü, yaşam düzeyinin yükselişi (şeker, kahve, çay vb. tüketiminin orta ve alt sınıflara kadar yayılması), tüketim malı talebindeki artış, özellikle Orta Amerika vb. yerlerden elde edilen altınlarla sağlanan finansal kaynak" gibi gelişmeler de sanayi devrimini hazırlamıştır (Güven 2007: 423-430). Bütün bu gelişmeler, kent kültürünün farklılaştırırken gelenek kültürü üzerinde olumsuz etkiler de yaratmıştır.

İkinci sanayi devrimi, aşağıda ayrıntılı açıklanacağı üzere, 19.asrın sonunda elektrik ve seri üretim sistemleriyle ortaya çıkmıştır. 1960'lı yılların sonunda üçüncü endüstri devrimi elektronik ve bilgi teknolojileri ile üretimde otomasyon ile yaşamı etkilemeye başlamıştır. 1970'lerde internet ve diğer bilişim teknolojilerindeki gelişmeler 21.asrın başındaki dördüncü sanayi devriminin altyapısını hazırlamıştır.

Sonuçta bilgisayar, internet ve daha sonra akılı telefon ve bulut bilişim teknolojilerindeki gelişmeler yeni çağın sanal-dijital kültürünün oluşmasını ve gelişmesini sağlamıştır. Dördüncü sanayi devriminin kültürü, sanal-dijital kültür olarak belirginleşmektedir. Son devrim yaşamı hızlı bir şekilde dönüştürdüğünden etkilerinin boyutu henüz tam olarak algılanamamakta ve çözümlenememektedir. Tartışmalar daha çok teknolojik, ekonomik ve politik düzlemde gerçekleşmekte, kültürel yaşam üzerindeki etkiler genellikle gözden kaçırılmaktadır. Bu nedenle bu çalışmada son endüstri devriminin kültürel yaşam, dolayısıyla kültür değişmeleri üzerindeki etkilerinin farklı boyutlarının kısaca tartışılması hedeflenmektedir.

Dördüncü sanayi devriminin etkilerinin sözlü, yazılı-basılı ve dijital-sanal kültür kapsamında ve birbirlerini besleyen süreçler olarak çözümlenmesi mümkündür. Bu bildiride dördüncü sanayi devrimi kaynaklı kültür değişmelerinin farklı boyutlarının tartışılması amaçlanırken karşılaştırmalı ve süreçleri bütüncül olarak ele almayı hedefleyen bir yaklaşım benimsenmiştir.

a. Sözlü Kültür ve Sanayi/Teknoloji Devrimleri:

18.asrın sonlarına doğru ortaya çıkan ve su/ buhar gücü, demir ve çeliğin hammadde olarak kullanımı, lokomotif, iplik eğirme makinesi ile mekanikleşme temelinde gelişen birinci sanayi devrimi, sözlü veya gelenek kültürü önemli değişmelere neden olmuştur. 1761 yılındaki ilk buhar makinesinin icadı, birinci sanayi devriminin başlangıcı olarak kabul edilir. 1784 yılındaki ilk ip eğirme/örgü makinesi/mekanik dokuma tezgâhı, el yapımı dokumalardan makine üretimi mamullere geçişle birlikte Avrupa'da tekstil sektörünün de ortaya çıkmasını sağlamıştır. Bu dönemde küçük aile şirketleri, tezgâhlar ve atölyeler yerlerini fabrikalara bırakmıştır. Yeni ve daha yüksek gelir imkânı sunan kentlere göç nedeniyle yereldeki tarım ve hayvancılığa dayanan üretim sistemi etrafında oluşan sözlü kültür önemini yitirmeye başlamıştır. Endüstri kentlerinin ortaya çıkışı, uzun çalışma süreleri, kadınların yanında çocukların da işçi haline getirilmesi, geleneksel kültürün aktarılma, dolayısıyla yaşatılma bağlamını ortadan kaldırmıştır. Diğer yandan sağlıksız barınma ve çalışma koşulları, kömürün yakıt olarak kullanılmasından kaynaklanan hava kirliliği, çocukluk döneminde girilen çalışma yaşamı, iş kazaları, meslek hastalıkları, salgın hastalıklar ve erken ölümler geleneğin kuşaktan kuşağa aktarımı sürecinde kesintilere neden olmuştur. Eski feodal yapının yerine kentli kapitalist düzen ve burjuvazi belirginleşmiştir. "Üst (endüstri devrimiyle ortaya çıkan varlıklılar), orta (doktor, öğretmen, küçük işletme sahipleri, muhasebeciler vb.) ve işçi sınıfı (çoğunluğu yerelden kente göç eden, düşük ücretle fabrikada zor koşullarda çalışanlar)" gibi yeni toplumsal sınıflar, dolayısıyla

bu sınıfların etkileşiminden yeni bir kültürel yapı yine bu dönemde ortaya çıkmıştır. Büyük sanayi kentlerinin ortaya çıkmasına karşılık yerel ile büyük şehirler arasında dengeyi ve geçişi sağlayan ve ilişkileri düzenleyen bazı kentler ise geleneksel yapılarını koruyabilmiştir. Bu tür yerel ile kent arasında uyumu sağlayan kentlerin bulunmadığı ülkelerde yerel ve kent kültüründe önemli yozlaşmalar ve ciddi kentleşme sorunları ortaya çıkmıştır.

Diğer yandan oluşan burjuva sınıfı saygınlıklarını artırmak amacıyla entelektüel faaliyetleri desteklemiştir. Bu dönemde görsel ve plastik sanatlar, gösteri sanatları, yayıncılık ve koleksiyonculuk faaliyetlerine önemli bütçeler harcanmıştır. Bu dönemde ayrıca sömürgecilik faaliyetlerinin ve gelişen deniz yolu ticaretinin de etkisiyle geleneksel (o dönemde "egzotik") kültürlere de merak artmıştır. Bugün Avrupa müzelerini dolduran etnografik malzemenin önemli bir bölümü bu dönemden başlayarak toplanmıştır. Folklorun ortaya çıkmasında da birinci sanayi devriminin yarattığı bu tür etkilerin var olduğu söylenebilir.

Bu tür gelişmeler temel ekonomik sektörünü geleneksel dokumaların oluşturduğu Osmanlı toplumsal yaşamını ikinci sanayi devriminin arifesinde değişime zorlamıştır. Avrupa'daki birinci sanayi devriminin gelenek kültürü üzerindeki etkileri Türkiye'de gerçek anlamda geçen asrın ortasından itibaren görülmeye başlanmıştır. Özellikle 1950 sonrasında iç ve 1960 sonrasında da dış göç hareketleriyle yereldeki nüfusun önemli bir kısmı kentlere taşınmıştır. Yerel kökenliler kentlere gelenek kültürlerini taşımışlar ve önemli bir bölümü gecekondu mahallelerinde geleneksel yaşantılarını sürdürmeye çalışmışlardır. Bir süre sonra bu kesimlerin kente uyum sorunları, arabesk müzik ve film gibi ara türleri ortaya çıkarmıştır. Bu süreçte yerelden getirilenler de kentte füzyonlaşarak belirsizleşmiştir. Kentin merkezinin kentin kıyılarınkilerin eline geçmesiyle birlikte bu ara türler (arabesk müzik vb.) de işlevini ve değerini yitirerek etkisizleşmeye veya popüler dönüşümlerle (pop arabesk müzik tarzı vb.) yaşamaya başlamıştır.

1870 yılında Cincinnati mezbahalarında ilk üretim bandının kuruluşuyla başlatılan ikinci sanayi devrimi ise elektrik gücüne dayanan işbölümünü ve kitlesel seri üretimi ortaya çıkarmıştır. 20. asrın başında fosil yakıtlara dayalı ekonominin ve sanayileşmenin ortaya çıktığı görülür. İkinci sanayi devrimi sürecinde özellikle iletişim ve medya endüstrileri alanındaki gelişmeler, sözlü kültürü farklı açılardan etkilemiştir.

Telgraf, telefon, fonograf, gramofon, fotoğraf, radyo vb. icadı geleneksel kültürün yerleşik yaratım, aktarım, paylaşım ve değiştirilme süreçlerini dönüştürmüştür. Böylelikle tele ve kâğıda dayalı yeni bir bilgi ve iletişim ağı toplumsal yaşamı yönlendirmeye başlamıştır. Bu durum "canlı" söze dayalı geleneksel kültürün ve toplumun yerleşik yapısını farklılaştırmıştır. Kayıt endüstrileri alanındaki gelişmeler gelenek kültüründe ürün ile sahibi arasındaki canlı bağlantıyı ortadan kaldırmıştır. Saz ve söz ustaları olan âşıkların deyişleri doğal icra ortamlarına (âşık fasılları, âşık

kahvehaneleri vb.) katılınmadan da dinlenebilmesi mümkün hale gelmiştir. Plak ve radyo yayınları, gelenek kültürünün ürünlerinin ve temsilcilerinin daha geniş bir meraklı kitlesine ulaşmasını sağlamıştır. Bu süreç 1950'li yıllardaki İTÜ TV denemesi bir yana bırakılırsa, 1960'lı yılların sonundan itibaren televizyon ile daha da hızlanmış ve yaygınlaşmıştır (Türkiye örneği için bkz. Fidan 2017). Böylelikle geleneğin gerçekliğinden, daha sonra yeni sanal-dijital teknolojilerle hiper-gerçekliğe dönüşen medyanın gerçekliğine geçilmiştir. Deneyimlenen gelenek kültürü, medya bağlamında izlenen kültüre dönüştürülmüştür. Kent, dolayısıyla iş yaşamının da zorlamasıyla gelenek kültürünün dinlenerek/izlenerek tüketilmesi yaygınlaştırılmıştır.

Dördüncü sanayi devriminin gelenek kültürü üzerinde etkileri farklı boyutlardan ele alınabilir (aşağıdaki veriler/ alıntılar için bkz. Özdemir 2017) Akıllı telefonlar bireysel ve toplumsal yaşamı, ilişkileri, iletişimi ve etkileşimi, dolayısıyla gelenekleri ve kültürü değiştirmektedir. Fiziksel yalnızlaşmayla birlikte dijital- sanal anonimleşme ve kalabalıklaşma aynı anda gerçekleşmektedir. Sözlü geleneğin sınırlılığı aşıldığından dışsal, çoklu türlü ve yaygın etki gücü artmaktadır. Medya gibi dış dinamikler bu süreçte daha baskın hale gelmiştir. Bu arada gelenek içi süreçler ve aktörler açısından etkisizleşme söz konusudur. Geleneksel kodlar hızla dijital kodlara dönüşmektedir.

Sosyal medya yeni sosyo-kültürel ortam ve ürünlerin yaratılmasını ve küresel ölçekte paylaşılmasını sağlarken gelenek kültürünün yerleşik yaratım, aktarım ve deneyim aşamalarını değiştirmektedir. Elektronik davetiye, yerel internet sitesinde doğdu ilanları ve sanal tebrik kartları vb. bugünkü gelişmeler karşısında oldukça eski ve basit ürün ve uygulamalar olarak kabul edilmektedir. Geleneksel bilgi, dijital- sanal büyük veri belleği içinde belirsizleşmektedir. Nesneler arası internet konut ve kent merkezli kültürel mekânları ve gelenekleri dönüştürmektedir. Biyoteknolojinin ise özellikle doğum öncesi ve sonrası kültürel uygulamalarla kabulleri farklılaştırmaya başladığı gözlenmektedir. Bugün gelenek kültüründe gözlenen değişim ve dönüşümler buzdağının görünen kısmının küçük bir bölümünü oluşturmaktadır.

Sağlık ve bakım teknolojilerindeki (kalp pilleri, koklear implantlar, giyilebilir izleme araçları vb.) gelişmelerle birlikte yaşlılık ve yaşlılık kültürü yeniden tanımlanmakta ve biçimlendirilmektedir. Yerleşik yaşlılık tanımları ve yaklaşımları gözden geçirilmektedir. "Yaşlılık kültürü" araştırmalarında nicelik ve nitelik açısından önemli gelişmelerin ortaya çıkmaya başladığı gözlenmektedir. Aktif, üretken, yaratıcı, dolayısıyla mutlu, dinamik, olgun ve bilge bir neslin kültürü zengin ve çekici olacaktır.

Kültür aktörlerinin şimdiden yerel ve ulusal belleğin yanında küresel veri belleğinden de beslenmeye başladıkları gözlenmektedir. Farklı toplumların geleneksel bilgi ve deneyim bellekleri dijital/sanal bir bağlamda birleştirilmektedir. Dünyanın geleneksel deneyim ve bilgi belleği, yeni ortaklıklar olarak belirginleşmektedir. Bu nedenle kültür değişmelerinin daha hızlı ve derinden gerçekleşeceği söylenebilir.

Kültür araştırmacılarının bakışı geçmişten şimdiye ve geleceğe dönmeye başlamıştır. Yazılı- basılı kültür ile eski medyaların tek yönlü kültürel üretim ve

tüketim süreci yerine, sözlü kültürün de özünü oluşturan eş zamanlı etkileşim, yaratım ve paylaşım süreci almaktadır. Sanal-dijital platformlar kültürel yaratım, paylaşım ve olgunlaştırma bağlamları haline gelmiştir. Masal gibi kültürel ürünlerin olgunlaşmasını sağlayan seyahatler bugün sanal ağlarda gerçekleşmektedir. Ulusal ve yöresel farklılıklar yeni teknolojik kültürel bağlamın başlıca anlam, özgünlük ve zenginlik kaynakları olarak değerlendirilebilir. Hatta dijital çağda yeni çeşitliliklerin yaratılmasında küresel geleneksel kültür belleğinden yararlanılabilir. Böylelikle geleneksel kültürlere ait, bilgiyle birlikte insani değerleri de yaygınlaştıran yeni ortaklıklar temelinde ulusal ve küresel hoşgörü ve dostluğun geliştirilmesi ve pekiştirilmesi sağlanabilir.

Geleneksel bilgi ve deneyim belleğinin küresel mobilite kazanması kültürel yaratma eylemini çeşitlendirmekte, zenginleştirmekte ve yetkinleştirmektedir. Kültür özellikle sosyal medyada kötücül kullanımlara, çarpıtmalara ve propaganda içeriklerine dönüştürülebilmektedir. Hiper bağlantılı dünyada farklılıklar ayrıştırma ve bezdiri konusu olabilmektedir. Özellikle yerel veya gelenek kökenlilerin bu tür dönüştürümlere maruz kaldıkları gözlenmektedir. Bu tür istismarlar birey ve toplulukların karar alma süreçleri de etkileyebilmektedir. Bu kapsamda kültürel çeşitliliklerin ayrımcı yaklaşımların aracı haline getirilmesinin engellenmesi uluslararası işbirliğini gerekli kılmaktadır. UNESCO başta olmak üzere küresel kuruluşların bünyesinde yeni teknolojik ekosistemlerin kültürel çeşitliliklerin ulusları ve insanlığı birleştirecek şekilde değerlendirilmesine yönelik çalışmalar yürütmesi akılcı olacaktır. Böylelikle kültürün güvenli ve mutlu bir yaşam yaratma işlevini sürdürmesi sağlanmış olacaktır.

Sanal dünyanın popüler kültür içeriklerini yaygınlaştırdığı bilinen bir gerçektir. Bu kapsamda asıl sorun gelenek kültürü içeriklerinin söz konusu siber popüler kültürün yaygınlığı içinde doğasına uygun olarak nasıl yaratılacağı, paylaşılacağı ve deneyimleneceğidir. Geçmiş kültürel zamanların yavaşlığına karşılık dijital çağın hızı karşı karşıyadır. Belki de gelecekte gerçek zamanlı kültürel bağlamların bireysel yavaşlama ve rehabilitasyon işlevleri öne çıkacaktır. Hiper çevrimiçilikle süper hızlı etkileşimlerin yaşandığı dijital çağda söz konusu karşıtlıktan farklı bir kültür doğacaktır.

Dijital çağda kültürel, dolayısıyla bireysel derinliğin yitimi, yüzeyselliği yaygınlaştırabilir. Sözlü ve yazılı-basılı kültürün olgunlaşmasına yeni dönemde rastlanamayabilir veya farklı biçimler ortaya çıkabilir. Bu kapsamda kültürün olgunlaşırken insanlığa derinlik, dolayısıyla anlam ve değer kazandırdığı gerçeğinin hatırlanmasında yarar vardır. Kültürün temel işlevlerinde biri olan bireysel ve toplumsal derinlik kazandırma işlevi yeni dönemde etkisizleşebilir. Bir başka açıdan bakıldığında dijital çağın kültürünün kendine özgü olgunlaşma süreci ortaya çıkabilir. Burada tartışılması gereken asıl soru, kısaltmalar ve damıtılmışlıklar çağında kültürün olgunlaşma süreci ile bağlantısını sürdürüp sürdüremeyeceğidir.

Sözlü-gelenek kültürü ve yazılı-basılı kültürü oluşturan kalıplar dijital kültürle birlikte etkilerini yitirmeye başlamıştır. Sanal/dijital bağlamda yeni çağın kalıpları ortaya çıkmaktadır. Gelenek kültüründeki kalıpların anonim nitelikleri kaybolurken, yazılı-basılı kültür ile elektronik kültürün profesyonelleri tarafından oluşturulan kalıplar belirginleştirilmiştir. Dijital ve sanal yaşama dâhil olabilmek söz konusu kalıplara uymayı zorunlu kılmaktadır. Bireyler bilinçli ve çoğunluğu bilinçsiz olarak ilgili kalıpları hızla benimserken öncekileri kolaylıkla unutabilmektedir. Kalıplarla birlikte insan ve kültür de değişmektedir. Dijital kültür kalıpları yeni nesilleri biçimlendirmektedir. Sonuç itibariyle bireylerin ve toplumların yönetilmesi ve kültürel değişmeler sanal-dijital çağın kalıplarıyla etkili bir şekilde gerçekleştirilmeye başlanmıştır.

Kültür kuşakları, toplulukları ve milletleri birleştirir. Siyasal, toplumsal, ekonomik vb. etkenler bir yana özellikle 18.asırdan bu yana sanayi ve teknoloji kuşaklar, topluluklar ve uluslar arasındaki farklılaşmanın ve ayrışmanın temel nedenlerinden biri olarak kabul edilmektedir. Dördüncü sanayi devriminin sözü edilen ayrışmayı daha artıracağı belirtilmektedir. Bu nedenle dijital çağın teknolojik fırsatlarının ve imkânlarının adil bir şekilde paylaştırılması ve ulusal-yöresel kültürel çeşitliliklerin geliştirilmesi amacına hizmet edecek şekilde değerlendirilmesi akılcı bir yaklaşım olacaktır.

Doğal ve insani olan gelenek kültürünün geleceğin sorunlarının çözümlenmesini sağlayabilecektir. Her teknolojik devrim, kendi popüler kültürünü inşa ettiğinden öncekini/lerini etkisizleştirmeyi amaçlar. Buna karşılık bağlam ve işlev değişmeleriyle gelenek kültürü henüz bütün boyutları ortaya çıkmamış yeni çağda kültürel kaynak ve uyum sigortası olma işlevini sürdürebilir.

Yeni nesil gelenek kültüründe yetişmiş ataların öğütleri yerine yapay zekânın/algoritmaların tavsiyelerine önem verebilir. Gelenek kültürünün özellikle toplumsal beceri ve ilişki biçimleridijital dünyada etkisizleşmeye başlamıştır. Örneğin göz teması, beden dilinin okunması, yüz yüze ve derin konuşmalar yeni dönemde önemsizleşmektedir. Damıtılmış içerikleri hızlı tüketmeye alışmış dijital kültür nesli sözlü ve yazılı- basılı kültürün masal anlatma, roman okuma ve öykü yazma gibi uzun anlatma-dinleme ve okuma-yazma eylemleri için yeterli sabrı göstermeyebilir.

Gelenek kültürü yerelin mahremiyetini temsil eder. Dördüncü sanayi devriminin muhtemel sorunlarından birini mahremiyetin, dolayısıyla bireysel varlığın/kimliğin korunması oluşturacaktır. Benzer sorunlar toplumsal- kültürel kimlik alanında sanal-dijital istismarlarla ortaya çıkmaktadır. Sürekli gözetlenme olgusuyla uysallaştırılan birey ve toplum mahremiyetini de kaybetme korkusuyla dengesini yitirebilir. Buna karşılık pek çok köy sitesinde yerelin ebesinin sandığını kendi eliyle açtığı gözlenmektedir. Böylelikle gelenek kültürünün yarattığı gizem ve büyü, sanal ağlarda sahiplerince bozulabilmektedir. Bu durumun toplumsal, psikolojik, politik ve kültürel boyutları ve sonuçları olacaktır.

Dijital devrim gelenek kültürünün fosilleştirilmesine neden olabilir. İç ve dış dinamik kökenli kalıplaşma eğilimi gelenek kültürünün fosilleştirilme sürecini hızlandırabilir. Geleneğin bugününün ve geleceğinin kalıplaşmalar nedeniyle belirsizleşebileceği ifade edilebilir. Her kültür öncekini/lerini fosilleştirmeyi hedefler. Bu süreç öncekinin işlevsizleştirilmesi, anlamının belirsizleştirilmesi, hatta mizahileştirilmesi şeklinde ortaya çıkabilir.

Dijital kültürün bölünmüşlüğü ve parçalanmışlığı karşısında gelenek kültürü bütüncüldür. Bu özellik nedeniyle gelenek değişim ve dönüşümlerle yeni bağlamlara uyum sağlar. Günümüzde dijital kültürel bağlam etkileşim alanını belirlediğinden geleneği oluşturan kültürel genetik üzerinde de bozucu etkiler yapabilir. Kültürel genetiğin kodlarını geleneksel deneyim ve bilgi belleği meydana getirir. Bu kültürel genetik kodları taşıyan sarmalın bağlarının gevşemesi veya çözülmesi gelenek kültürünün bozulmasına ve etkisizleşmesine yol açabilir.

b. Yazılı- Basılı Kültür ve Sanayi/Teknoloji Devrimleri:

Sözün teknolojileşmesi (Ong 1995) yazılı kültürü, yazının teknolojileşmesi basılı kültürü, yazılı- basılı kültürün dijitalleşmesi/ sanallaşması ise dijital- sanal kültürü doğurmuştur. Avrupa'da matbaanın 15.asrın ortalarında ortaya çıkışı sözlü kültürün ve yazma içeriklerin basılı metinlere ve ürünlere dönüştürülmesini sağlamıştır. 16. asırdan sonra Osmanlı İmparatorluğu'nda görülmeye başlanan matbaacılık 1727/1728 tarihinde İbrahim Müteferrika önderliğinde Basmahane'nin kuruluşuyla resmi bir nitelik kazanmıştır. Buna karşılık Uygurlar döneminden beri (özellikle 9-10.asırlarda) matbaayı kullanan Türkler arasında basılı kültürün gerçek anlamda yaygınlaşması ancak Cumhuriyet döneminde gerçekleşebilmiştir. Yazmalar kültüründen basmalar kültürüne geçişteki gecikmenin Osmanlı İmparatorluğu'ndaki aydınlanma ve sanayileşme sorunlarının temelini oluşturduğu görülür. Tanzimat dönemi kültür değişmelerinin merkezinde yazmalar edebiyatı ile basmalar edebiyatının, dolayısıyla kültürlerinin çatışması, hatta mücadelesi yer almaktadır. Bu dönemde bazı Tanzimat aydınlarının gelenek kültüründen beslenmesine karşılık, tiyatro gibi alanlarda sözlü kültür- yazılı/basılı kültür etkileşiminde sorunlar ortaya çıkmıştır. Devlet desteğini yitirerek Batı tarzı yazılı/basılı tiyatro ile Tuluat Tiyatrosu geleneğini yaratarak mücadele etmeye çalışan geleneksel tiyatronun temsilcileri açısından bu dönem pek parlak geçmemiştir. Kentli halk tiyatrosu gelenekleri de, yazmalar kültürü ve edebiyatı gibi, basmalar kültürünün baskınlaştığı bu dönemde etkisizleşmeye başlamıştır (ayrıntı için bkz. Özdemir 2012).

Kâğıt medeniyetinin yaygınlaşmasına ve etkinleşmesine neden olan matbaa öncelikle sözlü kültür belleğinin yazılı- basılı belleğe aktarılmasını sağlamıştır. Daha sonra da yazılı- basılı kültüre özgü içerikler üretilmeye başlanmıştır. Bu süreç diğer ülkeler gibi Osmanlı toplumunda da gecikmeli olarak benzer şekilde işlemiştir. Nitekim İbrahim Şinasi ve Ahmet Mithat gibi Tanzimat dönemi aydınları, kentli sözlü kültür belleğinden yararlanarak kendi yazılı-basılı kültür eserlerini ortaya

koymuşlardır. Yine bu dönemdeki mizah ustaları, geleneksel/sözlü kültür mizah belleğinden hareketle mizah basınının ve edebiyatının temellerini atmışlardır. Hatta "Diyojen" ile başlatılan mizah basını, pek çok gazeteci, şair ve yazarın yetişmesini, dolayısıyla da Türk yazılı- basılı kültürünün gelişmesini sağlamıştır. Bu kapsamda son dönemdeki dijital- sanal kültürün sözlü kültür ile yazılı-basılı kültürü etkileşimini artırarak güçlendiği gerçeğine vurgu yapılmalıdır.

Yazılı- basılı kültürü yaygınlaştıran bir diğer alan da eğitimdir. Eğitimin yazılı-basılı ürünlere dayalı hale gelmesiyle kültür aktarımı/kültürle(n)me farklılaşmıştır. Bu kapsamda sözlü kültüre ait pek çok unsur, yeni bir bağlama uyarlanarak gelecek kuşaklara aktarılmaya başlanmıştır. Roman, tenkit; gazeteler, kitaplar, dergiler; yayınevleri; kitabevi; kütüphane; kitap tanıtımı, kitap fuarı; kütüphane gibi pek çok unsur yazılı-basılı kültürün yerleşmesini ve yaygınlaşmasını sağlamıştır. Sözlü anlatım- gösterimler dahi "metin" (yazılı- basılı metin) olarak tanımlanıp yazılı- basılı kültür bakış açısından değerlendirilmiştir. Bu süreçte sözlü kültür unsurları önemsenmezken yazılı- basılı kültür ve aktörleri, sözlü kültür karşısında seçkinleştirilmiştir. Buna karşılık sözlü kültürden beslenmek yazılı- basılı kültür aktörleri için özgünleşme kaynağı haline gelmiştir. Sözlü- yazılı/basılı kültürler arası etkileşimlerin yaratıcı ve zenginleştirici yanı kısa zamanda fark edilmiştir. Yazılı- basılı kültür temsilcileri bu yöntemi kullanmaya devam etmektedir. Sonuçta her kültür bir önceki üzerinde yükselmekte ve öncekiyle etkileşim halinde gelişmektedir. Kültür değişmeleri de gerçekte sözlü-yazılı/basılı-dijital/sanal kültürler arası etkileşimlerden doğmaktadır. Diğer bir ifadeyle ilgili kültürler söz konusu etkileşimlerle gelişmekte ve yaşamaktadır. Dolayısıyla kültür değişmeleri araştırmaları bu gerçek temelinde çözümlenebilir.

Her bağlam değişikliğinde kültürel yapıda köklü değişiklikler ortaya çıkmaktadır. Öncelikle yazılı-basılı kültürde yaratım, aktarım ve deneyimleme sistemi değişmiştir. Sözlü kültürün eş zamanlı ve etkileşimli yaratım-aktarım- deneyim sisteminin yerini art zamanlı, genellikle tek yönlü bir sistem almıştır. Yine ortak kültürel deneyim mekânları ve toplu okuma etkinlikleri, toplu okumalar bir yana bırakıldığında, kültürel tüketim bireysel deneyimlerden oluşmaktadır. Bununla birlikte sözlü kültür, yazılı/basılı kültür bağlamında da canlı ve toplu deneyim sistemini (bağlamını, mekânlarını, etkinliklerini, aktörlerini vb.) koruyarak ilgi görmeye ve yaşamaya devam etmiştir.

Yazılı- basılı kültür eski medyalar döneminde sinema, radyo ve televizyon ile dinlenen/izlenen kültüre dönüşmüştür. Türkiye'de yazılı- basılı kültür içselleştirilemeden elektronik seyirlik/ izlencelik kültüre geçilmiştir. Medya endüstrileri ile sinema gibi alanlardaki gelişmeler okunan edebiyatı dinlenen/izlenen edebiyat haline getirmiştir. Bu kapsamda yazılı- basılı kültüre ait olan pek çok eser radyo oyununa, sinema filmine ve televizyon dizisine dönüştürülmüştür.

c. Dijital- Sanal Kültür ve Sanayi/Teknoloji Devrimleri:

1968 yılında akıllı kontrol cihazı Modicon 084'ün, elektronik ve bilgi teknolojileri ile üretimde otomasyonun,1970'lerden itibaren de internetin ortaya çıkardığı üçüncü sanayi/endüstri devrimi, dördüncü sanayi devriminin de teknolojik altyapısını hazırlamıştır. Bilgisayar, internet ve daha sonra akılı telefon ve bulut bilişim teknolojilerindeki gelişmeler yeni çağın sanal-dijital kültürünün oluşmasını ve gelişmesini sağlamıştır. Günümüzde dördüncü sanayi devriminin kültürü, sanal-dijital kültür olarak belirginleşmektedir.

"Bir grup insan tarafından paylaşılan tutarlı değerler, beklentiler, ifadeler ve insan yapımı eserlerin bir seti" olarak tanımlanan kültür, sürekli yapım halindeki yaratıcı bir süreci ve ürün olarak da ortaya çıkan bir sonucu temsil ettiği belirtilmiştir. Dolayısıyla da dijital kültürün hem yaratıcı bir süreç, hem de dijital medya aracılığıyla yaratılan bir dizi ürün olduğu ifade edilmiştir. Bu tanımın kültürü teknolojiyle karıştırma riskini içerdiği (Deuze 2006) kaydedilmiştir. Charlie Gere'nin (2002: 3) "dijital kültürün göründüğü kadar yeni olmadığı ve gelişimin sadece teknolojik ilerlemelerle belirlenmediği; buna karşılık dijital kültürün teknolojinin şekillendirdiği düşünme ve iş yapma seçeneklerine gönderme yaptığı" vurgusuna dikkat çekilmiştir. Dijitalleşmenin her şeyin 0-1'lerin oluşturduğu dizilerin ayrı ayrı bitlere dönüştürülebilmesi anlamına geldiğine işaret edilmiştir. "Her yerde ekranların kullanılması, kültürel tüm biçimlerin multimedyada kolajı, kullanıcıların aktif ve yaratıcı katılımları, kültürel pratiklerdeki değişimin hızı" dijital kültürün belirgin özellikleri olarak sıralanmıştır. Yine "önceden programlama ve yaratıcılık, parçalanma, yeniden birleştirme (kolaj), kullanıcı üretimi, hızlanma, görselleştirme ve nicelleşme" dijital kültürün temel özellikleri olarak gösterilmiştir (bu paragraftaki veriler için bkz. Dijk 2016: 292- 301).

"Bağlı nesil, Facebook nesli, çoklu görev nesli, Einstein nesli" gibi adları da bulunan ve 1990'lardan sonra doğan dijital kuşak tarafından yaratılan dijital gençlik kültürünün temel motifleri olarak "günlük hayatla tam entegrasyon, bağlantı ve ilişki oluşturma kontrolü, öz sunum önceliği, enformasyon ve diğer şeylerin paylaşımı, kullanıcı tarafından içerik yaratımı ve katılımcı medya kültürü" gösterilmiştir (Dijk 2016: 307-314). Dolayısıyla insan tipi ve sosyo-kültürel ilişkiler farklılaşmaktadır.

Sanal- dijital kültür, üçüncü ve dördüncü sanayi devrimlerinin ürünü olarak belirginleşirken daha önceki endüstri devrimleriyle sözlü, yazılı- basılı kültürden beslenmiştir. Bu süreçte öncelikle sözlü ve yazılı-basılı kültür belleği sanal- dijital bağlama aktarılmıştır. Bu aktarma süreci sözlü ve yazılı-basılı kültürü değiştirmeye başlamıştır. Kâğıda veya matbu materyale dayalı kültür üretim- aktarım- deneyim sistemi etkisizleşmektedir. Yazma eylemi, paylaşım ve deneyimleme biçimi farklılaşmıştır.

Gelenek kültürü sanal ve dijital bağlama uyarlanırken "anlam ve değer yaratma, bireysel yaratıcılığı ve yenilikleri besleme, değişim- dönüşümü yaşamın temeli

meydana getirme" gibi temel işlevlerini sürdürmüş ve sürdürmeye de devam etmektedir. Bu kapsamda dijital kültür, gelenek kültürü uyarlamaları ile diğer yeni yaratmaları içermektedir. Folklorun temelindeki meraklı toplulukları arasındaki etkileşim günümüzde dijital-sanal bağlamda gerçekleşmektedir. Bu durum dijital/sanal kültürü geliştirmekte ve yaygınlaştırmaktadır. Sanal-dijital kültür bağlamında geçmiş ve gelecek uzantılı/referanslı "bugün/an" yaşanmaktadır. Böylelikle dijital kültür toplumun bütün kesimlerine hitap edebilmektedir. Sözlü ve yazılı/basılı kültürün sanal-dijital bağlamdaki etkileşimleriyle dijital-sanal kültürü oluşturan yeni ürün, tür, aktör, uygulama ve sistemler, topluluklar ortaya çıkmaktadır. Sanal- dijital bağlamda gelenek kültürü kökenli yeni uyarlamaların ortaya çıkışı söz konusudur. Bu durumun folklorun sanal- dijital bağlamda yeniden üretimi yerine, sanal-dijital bağlama özgü bir kültür üretimi olarak değerlendirilmesi bilimsel bir yaklaşım olacaktır. Bu açıdan bakıldığında "folklorda organik/otantikten meleze yönelmesi" de önemsizleşmektedir. Özellikle Amerikan ve İskandinav folklor araştırmacılarının folkloru dijital- sanal bağlamda devam ettirme çabaları yeterli karşılığı bulamayabilir. Ayrıca folklor araştırmacılarının büyük bir bölümünün romantik yaklaşımların beşiğinde sallanırken üçüncü ve dördüncü endüstri devrimlerinin alan üzerindeki etkilerini oldukça geç fark ettikleri veya yaşamdaki dönüşümlere yeterince uyum sağlayamadıkları da burada vurgulanmalıdır. Folklor araştırmalarının gelişmesinin önündeki temel engel ürün, uygulama, aktör ve geleneklerin bugün ve gelecekle olan bağlantılarının etkin bir şekilde kurulamamasıdır. Her teknolojik devrim kendi kültürü, dolayısıyla kültürel araştırmalarıyla birlikte var olmaktadır. Akademik yaşamın geçmişe dönüklüğü, dolayısıyla yavaş değişmesi ve dönüşmesi nedeniyle önceki döneme ait araştırma alanlarının bir sonraki bağlamda bir süre daha yaşatıldığı gözlenmektedir. Çünkü köklü değişim ve dönüşüm başladığında yeni bir alanın doğuşu söz konusudur. Nitekim folklorun adı dâhil, kadrosunun, metotlarının ve yaklaşımlarının, dahası akademik kalıplarının radikal ve bütüncül dönüşümü gerektirdiği şeklindeki (Gülüm 2017: 303) ifadeler, tutarlı ve geçerli bir yaklaşıma dayanmaktadır. Yaşamın en yavaş değişen kesimini akademisyenler, özellikle de sosyal bilimciler oluşturur. Bu kapsamda eş zamanlı, hatta geleceğe dönük araştırmaları gerektiren kültür değişmelerinin geçmiş bağımlıları tarafından incelenmeye çalışılması ilginç bir çelişkidir (ayrıntı için bkz. Gülüm 2017).

C. Dördüncü Sanayi/Teknoloji Devrimi ve Kültür Değişmeleri:

Son çeyrek asırdaki kültürel etkileşimlerin önemli bir bölümü dijital teknolojiler aracılığıyla ve bağlamda gerçekleştirilmektedir. Özellikle internet ve akıllı telefonların çıkışıyla birlikte bu durum daha da yaygınlaşmış ve etkinleşmiştir. Bulut bilişim ve bağlantılı sistemler toplumsal yaşamı, dolayısıyla kültürü de biçimlendirmektedir. Günümüzde sözlü ve yazılı/basılı kültür temasları sanal/dijital bağlamlarda gerçekleşmektedir. Bağlantının, dolayısıyla etkileşimin değişmesi, kültürün de farklılaşmasına neden olmaktadır. Nitekim özellikle sosyal medyanın sosyo-kültürel yaşamın merkezini haline geldiği gözlenmektedir.

"Dijital varlıklar ve kimlikler, yapay zekâ, akıllı konut ve şehirler, akıllı fabrikalar, dronlar, akıllı telefonlar, paylaşım ekonomisi, dijital para ve muhasebe, siber ağ güvenliği, zenginleştirilmiş/artırılmış gerçeklik, bulut bilişim, 3D yazıcılar, tasarım canlılar, nesnelerin interneti, giyilebilir internet, simülasyon, özerk/otonom araçlar, akıllı/insansı robotlar" gibi dördüncü sanayi devrimi kapsamında değerlendirilen teknolojik gelişmeler, toplumsal ve kültürel yaşamı biçimlendirmektedir.

Dördüncü endüstri devrimiyle birlikte "mülkiyet ve kimlik anlayışları, mahremiyet ve paylaşım anlayışı, üretim-aktarım-tüketim kalıpları veya biçimleri, iş ve boş zaman tanımları ve kabulleri, etik, hiyerarşik yapılar, meslekler, aile ilişkileri, eğitim sistemleri, güvenlik, ekonomi ve siyaset" gibi alanlar da farklılaşmaktadır. Yeni çağın ben-merkezli yapıyı veya tekilliği yaygınlaştırması nedeniyle "sosyo-kültürel mekân, toplumsal kimlik, temel normlar ve kabuller, değerler, ilişkiler, etkileşimler, bellek vb." sahalarda değişmeler meydana gelmektedir. Diğer bir ifadeyle yerleşik yaşam kültürü kalıpları yeniden biçimlendirilmektedir.

Yeni sanayi devriminin etkilerinin henüz bütün boyutlarıyla ortaya çıkmadığı söylenebilir. Buna karşılık aşağıda örneklendiği üzere bazı belirtiler de ortaya çıkmaktadır. Özellikle akıllı teknolojilerin veya akıllanan araçlar insan, toplum, yaşam ve kültür üzerinde köklü değişikliklere neden olmaktadır. İnternetin beyindeki etkilerinin yanında, akıllı araçların insanları aptallaştırdığı ileri sürülmüştür (Carr 2011 ve 2012).

Aşağıda teknolojik gelişmelerin, dolayısıyla endüstri devrimlerinin yaşamı, insanı ve toplumu, dolayısıyla kültürü nasıl değiştirdiği son dönem tartışmalarıyla ortaya konulacaktır. Özetle değinilen konuların kültür değişmeleri araştırmaları kapsamında müstakil çalışmaları gerektirdiği açıktır. Ayrıca kültür değişmeleri kapsamında dış dinamik olarak teknolojinin etkilerinin çözümlenmesinde farklı boyutların da var ve etkili olabileceği örneklenmeye çalışılacaktır. Böylelikle bir iki kavrama ve değerlendirme kalıbına sıkıştırılan kültür değişmeleri araştırmalarına yeni açılımlar kazandırılması hedeflenmektedir.

Sağlık:

Özellikle sağlık ve bakım teknolojilerindeki gelişmelerle (kalp pilleri, koklear implantlar, giyilebilir izleme araçları, çip-üstü-laboratuvar, remote health/uzaktan teşhis sitemi, kişiselleştirilmiş ilaç, beyin-makine arayüzleri, yutulabilir sensörler, gen tedavi teknikleri, nakil organlar, 3D baskı ile biyobaskı, biyonik işitme cihazı, kişisel göz hizası göstergesi, artırılmış zeka gibi; King 2016, Greengard 2017 vd.) birlikte yerleşik yaşlılık tanımları ve yaklaşımları hızla gözden geçirilmektedir. Dolayısıyla yaşlıların toplumsal yaşama ve kültüre daha aktif katılımları ve katkıları söz konusu olacaktır. Aslında kültürel aktiflik temel bilinçli ve mutlu yaşam ölçütüdür. Bağımlı yaşlıdan, bakımlı ve yaratıcı olguna geçiş gerçekleşmektedir. Doksan yaş ve üzerindekilerin yaşlı olarak kabul edilme eğilimi dünyada yaygınlaşmaktadır. Dolayısıyla yakın dönemde olgun ve yaşlı kültürü araştırmalarında yoğun bir artışın yaşanacağı ileri

sürülebilir. Bu gelişmeler soy, inanç, eğitim ve iş/meslek, meslek, toplumsal konum ve cinsiyet merkezli kültürel alanları dönüştürecektir.

Doğa:

Yenilenebilir enerji, yakıt verimliliği ve enerji depolama tekniklerindeki gelişmelerle "yeşil yatırımların" artacağı öngörülmektedir. Doğayla uyumlu bir yaşamın mümkün olabileceği anlayışı yaygınlaşmaktadır. Bu durum sanayileşme ve teknolojileşmenin de doğayı koruyucu bir yönde gelişeceğini göstermektedir. Sanayileşme, modernleşme ve kentleşme gibi olguların getirdiği zararlı sonuçlar bugün giderilmeye çalışılmaktadır. Özellikle dördüncü sanayi devriminin getirdiği paylaşım ekonomisi, atık enerjinin yerini doğal enerji kaynaklarının alması, akıllı kentler, elektrikli araçlar gibi gelişmeler doğayla ilgili toplumsal farkındalığın sonuçları olarak da değerlendirilebilir. Böylelikle insanoğlunun doğayla uyumlu etkileşiminden uzlaştırıcı ve mutluluk verici anlamlı ve değerli bir kültür çağı yaratılabilir.

İnsanoğlu tabiatı doğal beslenmek, barınmak, giyinmek, sağlıklı ve refah içinde uzun bir ömür sürebilmek için korumaya çalışmaktadır. Bu süreçte tarım ve hayvancılık alanlarında sanayileşmenin getirdiği sorunların geleneksel bilgi ve teknoloji işbirliği ile ortadan kaldırılması önemli bir çözüm olabilir. Geleneksel deneyim ve bilgi belleğinin önemi doğayla uyumlu üretim sürecinde daha da belirginleşmiştir. Makineleşme ve daha sonra da tarım ve hayvancılığın sanayileşmesi sürecinde geleneksel deneyim ve bilgi belleği bir kenara bırakılmıştır. Geleneksel kültür araştırmalarında ve geleneksel yaşamda bir şekilde korunan bu belleğin değerlendirilmesi, son dönemin temel eğilimlerindendir. Nitekim tohum bankaları, yöresel hayvan ırklarının, dahası doğal ve biyolojik genetik çeşitliliğin, dolayısıyla kültürel/yöresel/geleneksel deneyim ve bilgi belleğindeki çeşitliliğin korunmasına ve geliştirilmesine yönelik çalışmalar (bkz. WIPO belleği; http://www.wipo.int/portal/en/index. html) yoğunlaşmaya başlamıştır. Aynı şekilde son dönemde geleneksel ve alternatif tıp adıyla öne çıkan halk hekimliği belleğinin de geleneksel kültüre olan ilgiyi artırdığı söylenebilir. Pek çok geleneksel hekimlik kökenli ürün ve uygulama modern yaşamın vazgeçilmezleri haline gelmiştir. Günümüzde paketlenen ve sertifikalanan halk hekimliği ürün ve uygulamaları alternatif ve tamamlayıcı tıp kapsamında sağlıklı yaşam çarelerine dönüştürülmektedir. Aynı şekilde yazılı- basılı kültür alanında da doğaya duyarlı veya doğa vurgulu bir ürün ve faaliyetlerin çoğaldığı gözlenmektedir.

Ekonomi- Kültür Ekonomisi ve Endüstrileri:

Dördüncü endüstri devrimiyle birlikte ekonomik yaşama "küresel platformlar, dijital ekonomi, müşteri odaklılık, veri güdümlü iş modelleri, dijital-fiziksel-insani dünyaların birleşiminden doğal yeni fırsatlar, dijital para ve muhasebe, döngüsel ekonomi, doğanın yenilenmesi ve korunması yaklaşımı, çevik-açık- akışkan şirketleşme, dijital operasyon modelleri, ağ temelli dinamik işbirliği modelleri, yetenekçilik, esnek hiyerarşi, yeni ölçme- ödüllendirme biçimleri, dağıtık ekipler, uzaktan çalışanlar" (Schwab 2016: 59- 75 vd.) gibi yenilikler katılmıştır. Bu

gelişmeler yerleşik ekonomik yapıları kökünden değiştirmektedir. Tüketim kültürü, popüler kültür, şirket kültürü, kapitalist düzen vb. bu süreçte değişmekte, dahası etkisizleşmekte, yerlerini yenilerine bırakmaktadır. Nasıl ki önceki sanayi devrimleri geleneksel ekonomik düzeni, dolayısıyla kültürü farklılaştırdıysa, dördüncü sanayi devrimi de yerleşik yapıları benzer şekilde etkilemektedir. Yeni dönemin diğerlerinde farkı değişim ve dönüşümlerin kısa zamanda ve hızlı bir şekilde gerçekleşmesidir. Nitekim 21.asrın başındaki sanayi devriminin yıkıcı, yenilikçi ve yaratıcı etkilerinin 20-30 yıl içinde geçmiş bin yılda olandan daha fazla yaşamı değiştireceği ifade edilmiştir (King 2016: 12-13).

Hiper ağların getirdiği temel olgulardan biri de kültürel alandaki vahşi ve yapı bozucu ticarileşmedir. Kültürün, bilhassa da gelenek kültürünün ağ toplumunun e-ticaretinin emtiasına dönüştürüldüğü gözlenmektedir. Bugün internet hızla gelenek kültürünün sanal AVM'si haline gelmektedir. Anlam ve bağlamını yitiren kültürel ürünler, özellikle geleneğin temsilcileri tarafından metalaştırılmaktadır. Gelenek (kültürü) deneyimlenen değil, satın alınan ürüne dönüştürülmektedir. Sanayi veya kent kökenli ürünlerin değerlendirilmesindekinin aksine yerel gelenek ürünleri alanında bilinçli ilke ve yaklaşımların benimsenmediği de gözlenmektedir.

Hiper bağlantılılığın ve sürekli çevrimiçiliğin sanal-dijital bağlamda küresel popüler kültürün ve tüketim kültürünün ulusal ve yöresel gelenek kültürleri üzerinde etkilerini artırdığı söylenebilir. Bunda ağ dünyasında yerelin gelenek kültürünün kendisi veya diğerleri tarafından farklı türden içeriklere dönüştürülmesinin de etkisi bulunmaktadır. WIPO'nun bu yöndeki belleğinin geliştirilerek değerlendirilmesi, ilk akla gelen önlemlerden biridir. Bu konuda yeni yasaların, normların, etik standartların ve benzeri düzenlemelerin oluşturulması ve uygulanması yararlı olacaktır. Bu nedenle gelenek kültürüyle ilgili sanal-dijital bağlamdaki paylaşımların düzenlenmesine ve yönetilmesine yönelik önlemlerin alınması akılcı olacaktır. Diğer yandan sıradan ürünlerin gelenek kültürüyle büyülenerek ve çekicileştirilerek sanal pazara arz edildiği gözlenmektedir. Geleneksel bilgi ve deneyim merkezli (örneğin gelenek hekimliği vb.) gelenek dışı ticari aktörlerin tescillerinin artması bu konuda dikkat çekicidir. Bir süre sonra çevredeki pek çok ürün ve uygulama bu kapsamda tescillenerek anonim kullanım özelliklerini yitirebilecektir. Doğal ve organik beslenerek sağlıklı kalma eğiliminin de yaygınlaşmasıyla bu tür uygulamaların artabileceği söylenebilir. Sonuçta ticari tescillerin gelenek kültürü üzerindeki etkilerinin sanal/dijital çağla birlikte arttığı söylenebilir.

Dördüncü sanayi ve teknoloji devriminin temel etkilerinden birini de meslekler alanındaki değişim ve dönüşümler oluşturmaktadır (Frey vd. 2013). Özellikle rutine dayalı bazı meslekler (kasiyerlik, veznedarlık, muhasebecilik, cerrahlık, telefon operatörlüğü, güvenlik görevlisi, postacılık, sigortacılık, garsonluk, emlak komisyonculuğu, gazetecilik, doktorluk, finans danışmanlığı, vergi danışmanlığı ve kütüphanecilik vb.) ortadan kalkarken yenileri (gen uzmanı, hologram tasarımcısı,

mutasyon uzmanı, yapay zeka bilim adamı, uzay kontrol memuru, klonlama uzmanı, teleporter iletişim koordinatörü, silikon madencilik uzmanı, bilgisayar müze müdürü, dijital deneyim tasarımcısı, siber pazarlama uzmanı, fütürist danışman, içerik yaratıcısı vb.) ortaya çıkmaktadır. Yapay zekâ ve insansı robotlar (humanoid robot) insanların yaşamını kolaylaştırmakla birlikte bazılarının mesleklerini kaybetmelerine neden olabilir. Ancak bu konudaki kararın insanoğlu tarafından verileceği ve karar süreçlerinde insanların huzurunun, mutluluğunun ve refahının gözetilmesi gerektiği açıktır. Bu kapsamda asıl olan yerleşik meslekler çevresinde yaratılan veya biçimlendirilen kültürel yaşam da değişmektedir. Buna karşılık dijital/sanal çağda "psikoloji, insan kaynakları, antropoloji, arkeoloji, koreografi" gibi insan, toplum ve kültür merkezli mesleklerin önemini korumaya devam edeceği öngörülmektedir. Sonuç olarak kültür değişmeleri ile meslekler alanındaki dönüşümler ve farklılaşmalar birlikte ele alınmalıdır.

Üçüncü ve dördüncü sanayi devrimleri kültürün ekonomik, dolayısıyla sürdürülebilir kalkınmadaki değerini ve önemini belirginleştirmiştir. Özellikle dördüncü sanayi devrimiyle birlikte kültürel ve yaratıcı endüstriler/sektörler/alanlar akademik ve iş yaşamında özerkleşmektedir. Kültürel belleğin çağdaş teknolojilerin de kullanıldığı sektörlerde kültürel ekonomik değere dönüştürülmesi, 21. asrın temel gelişmelerinden biridir. Kültürel ve yaratıcı faaliyetlerin öne çıkması, son dönemdeki kültür değişmelerini de biçimlendirmektedir. Bu durum yerleşik kabullerin aksine kültürün görece uzak alanlarla etkileşim içinde geliştirilmesini ve zenginleştirilmesini sağlamaktadır. Düne kadar kültür sadece edebiyat, tiyatro vb. sanat merkezli olarak değerlendirilirken günümüzde yazılım sektörü, akıllı kent yönetim sistemleri, veri madenciliği gibi sahaların paydaş alanı olarak kabul edilmekte ve değerlendirilmektedir.

Eğitim:

Sözün teknolojileşmesi olan yazının, daha sonra da yazının teknolojileşmesi olan matbaanın icadı, öncelikle yerleşik eğitim sistemlerini değiştirmiştir. Günümüzde ise yazı ve söz dijitalleşmekte ve sanallaşmaktadır. 21. asrın getirdiği teknolojik imkânlar ve fırsatlar eğitim araç ve gereçlerini, yöntemlerini, mekânlarını, yönetimini ve programlarıyla öğretmenlerini, dolayısıyla sistemlerini kökünden farklılaştırmaktadır. Z ve alfa kuşaklarının geçmişin sözlü, yazılı-basılı kültür bağlamında ve öğretmenleriyle eğitilmeleri mümkün olmamaktadır. Eskilerle ve eskiyenlerle yenilerin eğitilmesi, eğitimin çıkmazlarının, dolayısıyla kuşaklar arası çatışmaların da kökenini meydana getirmektedir. Veri tekrarı ve sınav merkezli eğitim-öğretim sistemi dijital çağla birlikte önemini ve işlevini yitirmiştir. "Yaratıcı ve deneyim merkezli, özgür eğitim sistemi", yerleşik yapıları önemsizleştirmektedir. Yeni dönemde okullar deneyim ve yaratıcılık mekânlarına, öğretmenler de deneyim-yaratıcılık rehberlerine dönüşmektedir. Yapaylaşan ve dijitalleşen bellek sayesinde veri tekrarı ve sınav anlamını yitirirken yaratıcılık ve özgünlük belirginleşmektedir.

Geçmişin verileriyle programlarının dijital-sanal bağlama aktarılması, eski sistemin yaşamını uzatmayacaktır. Kütüphanelerin elde taşındığı dönemlerin dahi ilerde beyin korteksi araştırmalarının sunduğu gelişmelerle basit kalacağı tartışılmaktadır.

Diğer yandan eğitimin kültürel aktarım veya kültürleme işlevinin de dördüncü sanayi devriminin getirdikleriyle birlikte yeniden gözden geçirilmesi gerekmektedir. Nesillerin yetiştirilme bağlamları, kültürel aktarım ve kültürlenme süreçlerini, yöntemlerini, ilkelerini, hedeflerini ve yaklaşımlarını da belirlediği görülmektedir. Dijital-sanal kültürün nesillerin eğitim ve kültürlenme süreçleri farklı olacaktır.

Kültürel Bellek- Kültürel Aktarım:

Günümüzdeki teknolojik imkânlarla insanoğlunun yaratmış olduğu kültürel belleğin bütüncül olarak depolanması, korunması, paylaşılması ve işlenmesi mümkündür. Sözlü kültür belleğinin gelenek temsilcisine, yazılı- basılı kültürün kâğıda-kütüphaneye bağımlılığı ortadan kalkmaktadır. Bu süreç yazının icadı ile başlayıp özellikle 19.asrın sonundan itibaren gelişmeye başlayan ses-görüntü kayıt teknolojileriyle devam etmiştir. 1960'lı yılların sonundan itibaren bilgisayar, daha sonra bilişim teknolojilerindeki gelişmeler süreci hızlandırmış ve etkinleştirmiştir. Veri üretimindeki insani nitelik ortadan kalkmaktadır. Nesneler interneti, bulut bilişim ve yapay zekâ yeni dönemin veri kaynakları ve sistemleri olarak belirginleşmektedir. Bugün insanlığın belleği ağlarda korunmakta, paylaşılmakta ve geliştirilmektedir. Etkileşim temelli yaratıcılık faaliyetleri açısından dil ve ülke farklılığından kaynaklanan engeller geçerliliğini yitirmektedir. Bireyler küresel geleneksel, yazılı-basılı ve dijital kültür belleklerinden yararlanarak yaratıcılık faaliyetleri gerçekleştirebilmektedir. Dördüncü sanayi devrimiyle birlikte yeni yaratıcılık ekosistemleri ve biçimleri ortaya çıkmaktadır.

Kültürel belleğin dijitalleşmesi ve sanallaşması bireysel ve toplumsal kimlik ve varlık alanlarının da yeniden tanımlanmasını gerektirmiştir. Sözlü ve yazılı/basılı kültürün kendine özgü insan ve toplum tipini yarattığı sık sık tekrarlanır. Dijital çağ da kendi insan (t-insan: teknolojik insan vb.; Tarhan 2017; Gürel 2017) ve toplum tipini oluşturmaktadır. 21. asırda dijital/sanal kimlikler ve varlıklar önemli hale gelmiştir. Günümüzde bireylerin sıklıkla güncelledikleri birden fazla sanal/dijital kimlikleri bulunmaktadır. Dolayısıyla kültürel etkileşimler, deneyim paylaşımları ve kültür değişmeleri de dijital-sanal kimlikler, varlıklar ve sistemler üzerinden gerçekleştirilmeye başlanmıştır. Bu yüzden dijital iletişim araçlarına "akıl ve deneyim teknolojileri" adının verilmesi anlamlıdır (Chatfield 2012: 27).

Küreselleşme ve siber bağlamla birlikte baskın kültürler geleneksel kültürleri tektürleştirerek güçsüzleştirdikleri söylenebilir. Bu kapsamda kültürel güvenlik konusunun da dördüncü sanayi devrimini fırsat ve tehditleri temelinde yeniden ele alınması gerekmektedir. Bugün kültürel yayılmacılık, hiçbir dönemde olmadığı kadar kolaylaşmıştır. Buna karşılık yöresel özgünlüklerin küresel ölçekte tanıtımı, paylaşımı ve yaşatılması da mümkün hale gelmiştir. Küreselleşme ve küyerelleşme eş zamanlı

süreçler olarak kültürleri biçimlendirmektedir. Aynı şekilde gelişmiş teknolojik olanaklardan adil yararlanma sorunları nedeniyle ortaya çıkabilecek çatışma ve göçlerden öncelikle tarihi ve yaşayan kültürel mirasın zarar gördüğünü yakın dönem olayları göstermektedir. Sanal- dijital teknolojiler kültürün olumsuz kullanımlarını (bezdiri, istismar, ayrımcılık vb.) da yaygınlaştırmaktadır. Özellikle yaşayan kültürel miras ile ilgili UNESCO ve WIPO gibi uluslararası kuruluşların ulusal ve yöresel çeşitliliklerin ve özgünlüklerin korunmasına yönelik çalışmaları, bu açıdan önemlidir. Diğer yandan küresel kurumların çalışmalarının geleneksel kültürler üzerinde değiştirici ve dönüştürücü etkilere sahip olduğu da burada vurgulanmalıdır. Bu tür dışsal koruma ve yaşatma yaklaşım veya çalışmalarının yaşayan kültürün doğal seyrine müdahale olduğu unutulmamalıdır.

Yazılı/basılı kültür ile önceki sanayi devrimleri gibi dördüncü ve sanal-dijital kültür de gelenek kültürünü farklılaştırmaktadır. Dijital çağ, sadece geleneksel yaşamı değil, yazılı-basılı kültürü, dolayısıyla yazılı- basılı kültürü de biçimlendirmektedir. Hatta yazılı-basılı kültür, sözlü kültüre göre bu değişim ve dönüşüm sürecinden daha fazla etkilenmektedir. Kültürel bellek sözlü iken önce yazılı- basılı, daha sonra da sanal/dijital belleğe dönüştürülmüştür. Belleğin saklanma ve hatırlanma sistemindeki farklılaşma kültürel yaratım, sunum ve aktarım sisteminde, dolayısıyla da kültürel mekân ve aktör alanlarında değişiklere neden olmuştur.

Akıllı Ara ve Gereçler, Akıllı Ev ve Kentler:

Akıllanan araç-gereç, ev ve kentlerin bireysel ve toplumsal yaşamı değiştirme potansiyeli oldukça yüksektir. Öncelikle insan dışı veri üretimi ve yorumlama sistemlerinin geliştirilmesi sözlü, yazılı-basılı kültür belleğinin referans kaynağı olma işlevini önemsizleştirmektedir. Daha önce belirtildiği gibi, bu süreçte bazı geleneksel meslekler ortadan kalkmaya başlamıştır. Bireysel ve toplumsal sağlıkla ilgili ara elemanların görevlerinin yapay zekânın eline geçmesiyle insanoğlu daha sağlıklı bir yaşama kavuşurken, söz konusu kaybolan alanlarla ilgili sosyo-kültürel bellek de belirsizleşecektir. Geleneksel ve tamamlayıcı tıbbın belirginleşmesinin ise beklenmedik bir gelişme olduğu vurgulanmalıdır.

Emek yoğun sosyo-ekonomik yapıdan akıl yoğun yapıya geçiş söz konusu olduğundan kültür ve eğitim alanlarından da beslenen yaratıcılık öne çıkmaktadır. Yine bugün bazı bölgeler ve kentler yaratıcı ekosistemleriyle inovasyon merkezlerine dönüşmektedir. Bu dönüşümler kent kültürünü, kimliğini ve markasını biçimlendirmektedir. Akıllı kentler yerleşik kültürel ve toplumsal yaşantıyı da değiştirmektedir. New York, Londra, Helsinki, Barselona ve Amsterdam gibi inovasyon ekosistemlerine sahip, dijital teknolojisi içselleştirmiş, veri güdümlü kalkınmayı benimsemiş kentlerin kültürel ve yaratıcı alanlarda da öne çıktıkları gözlenmektedir. Örneğin gelişmiş teknolojik altyapı sayesinde geçmişin tek işlevli kültürel mekânları yerlerini günümüzde çok işlevli kültürel mekânlara bırakmaktadır. Akıllı kentin sayısal yayıncılık, bulut bilişim, e-devlet, mobilite, iş zekâsı vb. yanında

"akıllı makineler, akıllı depolar, akıllı tarım, akıllı enerji, akıllı eğitim, akıllı üretim, akıllı güvenlik, akıllı spor kompleksi, akıllı ulaşım, akıllı altyapı, akıllı ar-ge, akıllı ofis, akıllı sağlık vb." de içerdiği ve bu alanlarla ilgili yeni fırsatları da beraberinde getirdiği gözlenmektedir. Böylelikle kent akıllı ve yaratıcı ekosisteme sahip bir yerleşim birimine dönüştürülmektedir. Nesneler interneti ile birbirine bağlanan bu ekosistem mobil uygulamalar, giyilebilir cihazlar, insan-makine arayüzleri, endüstriyel tabletler, akıllı çalışan, akıllı sensör altyapısı, akıllı lojistik, endüstriyel altyapı" ve benzerlerini içermektedir. Sonuçta yeni bir yaşam ve kültür tasarlanmaktadır.

Ulaşım:

Ulaşımın akıllanması veya akıllı ulaşım sistemlerinin ve araçlarının geliştirilmesiyle birlikte şoförlük mesleğiyle birlikte taşıt folkloru da unutulmaya başlayacaktır. Yakın bir gelecekte yaygınlaşması beklenen otonom araçlar yolcu ve yük taşımacılığındaki insan unsurunun işlevini ortadan kaldıracaktır. Bir başka deyişle algoritmalar insanın yeni sosyo-kültürel değişmelerdeki rolünü ve etkinliğini de belirsizleştirmektedir. Bugüne kadar genellikle kültür değişmeleri insan merkezli olarak çözümlenirken bugün insan dışı dinamiklerin süreçteki etkinlikleri tartışılmaya başlanmıştır.

İletişim:

Diğer doğal haberleşme yöntemleri bir yana, sözün teknolojileşmesi anlamına gelen yazının, daha sonra da basımın ortaya çıkışıyla insanoğlunun sabit ve etkili bir belleğe sahip olmasının yanında haberleşmesini de kolaylaştırmıştır. Sözlü ve yazılı-basılı kültürün temel işlevlerinden veya yaratılma nedenlerinden birini insanoğlunun iletişim ihtiyacı oluşturmuştur. Bu nedenle de iletişim alanı, kültür değişmelerini belirleyen temel dinamiklerden biridir. Dolayısıyla telgraf, telefon ve son dönemdeki akıllı telefonlar kültürel etkileşimleri ve değişmeleri belirlemiş ve belirlemeye de devam etmektedir. Özellikle dördüncü sanayi devrimiyle birlikte dijital çağın ortaya çıkmasıyla çok işlevli akıllı telefonların etkisi büyüktür. Nitekim mobil telefonlar sosyal medya adlı dijital toplumsal- kültürel etkileşim bağlamının yaratılmasını sağlamıştır. Özetle dijital-sanal kültür elektronik araçlarla ortamlarda ve ağlarda üretilmekte, paylaşılmakta ve deneyimlenmektedir.

Müzecilik:

Diğer kültürel mekânlar gibi müzeler de endüstri devrimlerinden etkilenmektedir. Birinci sanayi devrimiyle birlikte koleksiyonculuğun evrilmesi sonucunda gerçek anlamda müzecilik doğmuştur. Sanayileşmenin tarih ve kültür üzerindeki yok edici etkilerine karşılık müzeler bellek mekânları olarak gelişmiştir. Yine uzak diyarlara olan özlem, merak ve temaslarla toplanan geleneksel kültür unsurları da müzelerin koleksiyonlarını zenginleştirmiştir. Tıpkı sanatın diğer dallarının desteklenmesinde olduğu gibi, uzak ülkelerin geleneksel deneyim ve bilgi belleklerinin derlenip sergilenmesi, bir övünç kaynağı ve entelektüel bir faaliyet olarak kabul edilmiştir. Sömürgecilik faaliyetleri de bu süreçte etkili olmuştur. Diğer yandan 19.asrın

ortalarından itibaren belirginleşen folklor çalışmaları da geleneksel kültür müzeciliğinin (özellikle İskandinav Ülkelerindeki açık hava müzeleri vb.) ortaya çıkmasını ve yaygınlaşarak gelişmesini sağlamıştır.

Müzeler, aynı zamanda bireysel ve toplumsal etkileşim ile yaratıcılığın ortaya çıktığı temel kültürel bellek mekânlarıdır. Dolayısıyla müzeler, kültür değişmeleri araştırmalarının temel kurumlarından biridir. Diğer bir ifadeyle müzeler yaşamdaki ve kültürdeki değişmeleri ortaya çıkaran temel mekânlardır. Nitekim günümüzde müzeler müzik, reklamcılık, mimari, oyuncak, moda, mobilya, elektronik oyun gibi pek çok kültürel ve yaratıcı alanın temel kaynağı ve mekânı olarak işlev görmektedir.

Sanayi/ teknoloji devrimleri endüstri ve bilim müzelerinin de ortaya çıkmasını sağlamıştır. Üçüncü ve dördüncü sanayi devrimleriyle müzecilik ile teknoloji işbirliği, dolayısıyla müze teknoloji alanında önemli gelişmeler sağlanabilmiştir. Örneğin müze rehberliği ve güvenliği günümüzde teknolojik sistemler ve araçlarla gerçekleştirilmektedir. Günümüzde hiçbir nesnenin bulunmadığı mekânlar gösteri teknolojileri sayesinde etkili müze gösteri ve sergi salonlarına dönüştürülebilmektedir. Böylelikle yaşamda nesnelerin/eşyaların değil yaşantıların, deneyimlerin, içeriklerin, anlamların temel çekiciliği oluşturduğu belirginleşmektedir. Son dönemde müzeler sanal ve dijital bağlamda ziyaret edilmeye başlanmıştır. Siber/ küresel köye dönüşüne günümüz dünyasında internet, insanlığın dolayısıyla kültürlerin bütüncül müzesi olarak işlev görmektedir. Bilhassa son teknolojik devrimle birlikte dijital müzecilik ve sanal müzecilik türleri ortaya çıkmıştır. Taşınabilir ve giyilebilir dijital akıllı araçlarla zengin içerik giydirilmiş kentler kendi öykülerini anlatan dijital müzelere dönüştürülmektedir. Bilişim teknolojilerindeki ve özellikle yapay bellek çalışmalarındaki gelişmeler müzelerin nesnelere bağımlılığını ortadan kaldırmış, içeriklerini belirginleştirmiştir. Müzecilik alanındaki bu gelişmeler insanoğlunun en belirgin özelliği olan yaratıcılığının küresel kültürel bellekten beslenerek hiçbir dönemde olmadığı kadar genişlemesine ve zenginleşmesine katkı sağladığı söylenebilir. Bu kapsamda küresel sanal-dijital müze/ler siber etkileşim, dolayısıyla kültürel değişme bağlamı haline gelmektedir. Özetle sanal-dijital teknolojik gelişmelerle etkinleşen müzelerin insanlığın özgün yaşantılar belleği olduğu belirginleştirilmektedir.

Toplumsal Yaşam:

İnternet ile başlayan süreçte tekillik ve ağ toplumu (ayrıntılı bilgi için bkz. Dijk 2016) üyeliği öne çıkmakta ve yerleşik toplumsal yapılarda köklü dönüşümlere neden olmaktadır. Dijital ve sanal dünyada yeni topluluk biçimleri ortaya çıkmaktadır. Bireysel ve toplumsal referans ve karar alma biçimleriyle süreçleri sanal-dijital bağlamda gerçekleşmektedir. Yönlendirilmiş içeriklerin yaygınlığı, mahremiyetin kaybı ve sürekli izlenme endişesi gibi nedenlerle bireylerin toplumsal karar alma süreçlerindeki hâkimiyetleri azabilir veya kaybolabilir. Sosyal medya yeni etkileşim ve toplumsallaşma alanı olarak belirginleşmiştir. Arkadaş, akraba, meslektaş, hemşeri ve

taraftarlık gibi sosyal medya grupları, yeni sanal-dijital çağın toplumsallaşma bağlamı olarak işlev görmektedir. Bu kapsamda gelenek kültürü ile yazılı-basılı kültürün ve aktörlerinin toplumsal yaşamdaki belirleyiciliklerinin azalmaya başladığı söylenebilir.

Toplumu oluşturan nesiller arasındaki bağların yeni dönemde sanal-dijital teknolojilerin etkisiyle farklılaşacağı öngörülebilir. Yeni dönemin kuşak çatışmaları dijital yerli ve dijital göçebe ilişkileri temelinde değerlendirilmeye başlanmıştır. X,Y,Z ve Alfa kuşakları arasındaki farklılıklar genellikle teknolojik becerilere göre tanımlanmaktadır. Televizyon kuşağı, bilgisayar kuşağı, internet kuşağı ve akıllı telefon kuşağı gibi tanımlamalar yaygın bir şekilde kullanılmaktadır. Yakın geçmişte kuşak çatışmaları onlu yıllarda ortaya çıkarken, günümüz kuşağı kendini bir iki yıllık farklarla ifade etmektedir. Bu kapsamda kuşak çatışmalarının da kültür değişmelerinin temel göstergelerinden biri olduğu vurgulanmalıdır. Kuşak çatışmalarında süreçten şikâyet eden, eskiyen ve yavaşlayarak çağa uyum sağlamakta zorlanan nesillere öncelikle yardım edilmelidir. Bu yardımların başında eskiyen kuşakların teknolojiden yararlanma becerilerinin geliştirilmesi gelmektedir. Toplumsallaşma sürecindeki öğüt veren atanın yerini sanal-dijital aktör (teknoloji öğreten yeni yetmeler vb.; yeni yetme nitelemesinin eskiyen kuşaklarca kullanılması anlamlıdır) ve oluşumlar almıştır. Diğer yandan çekirdekleşen aileler sanal-dijital bağlamda yeniden büyük ailelere dönüşmektedir.

İnsansı robotların özellikle yalnız yaşamak zorunda kalan bireylerin yeni dostları olabileceği öngörülmektedir. İnsan ve insansı robot ilişkisi yeni dönemin toplumsal yaşamını biçimlendirebilir. Bu nedenle toplumsal araştırmalarındaki insan merkezli yaklaşımların yeni durumlar, aktörler ve ilişkiler temelinde güncellenmesi yararlı olacaktır. Özellikle yaşlı, bebek ve engelli bakımlarında insansı robotların önemli görevler üstlenebileceği söylenebilir. Yine eğitim alanında insansı robot ve diğer akıllı cihazlarla ortamlardan yararlanılması tartışılmaya başlanmıştır. Diğer canlılarla yaşamı paylaşmakta sorunlar yaşayan insanoğlunun insansı robotlarla ilişkilerinin nasıl gelişeceği henüz belirsizdir. Konuyu bilim kurgu içerikler (roman, film, elektronik oyun vb.) deneyiminden değerlendiren insanoğlunun akıllı cihazlara yakın ilgisi ve uyumu dikkate alındığında, insansı robotları da kolaylıkla benimseyebileceği söylenebilir. Bütün bu gelişmelerin toplumsal yaşamla birlikte kültürel yapıyı da değiştireceği açıktır.

Sonuçta üçüncü ve dördüncü sanayi devrimleri öncesindeki kültür değişmelerinin Avrupalılaşma kapsamından değerlendirilmesi belki doğal karşılanabilir. Buna karşılık son yarım asırlık teknolojik gelişmeler dikkate alındığında kültür değişmelerinin çok boyutlu ve ayrıntılı bakış açılarını ve yaklaşımlarını gerektirdiği kabul edilmelidir.

Eğlence:

Özellikle medya endüstrilerindeki gelişmelerle birlikte toplumsal yaşamın haz ve eğlence merkezli bir yapıya dönüştürüldüğü sıklıkla dile getirilmektedir. İnternet ve

dijital eğlence teknolojilerindeki gelişmeler oyun ve eğlencenin yaşamdaki etkisini artırdığı kabul edilmektedir. Hatta yaşamın oyun ve eğlence olarak gerçekleştiği ifade edilmektedir. Aslında ölüm dışında kültürün tamamının eğlence bağlamında ve eğlence olarak yaratıldığı ve yaşatıldığı da söylenebilir (Özdemir 2005). Son çeyrek asırda eğlencenin sanallaşması ve dijitalleşmesi söz konusudur. Sanal gerçeklik teknolojilerindeki gelişmelerle toplumun büyük bir bölümü elektronik oyun ve eğlence bağlamına çekilmiştir. Günümüzde eğlence dijital-sanal kimliklerle sanal-dijital bağlamda küresel olarak gerçekleştirilen bir faaliyete dönüştürülmüştür.

Geçmişte olduğu gibi bugün oyun ve eğlence insanoğlunun temel etkileşim ve kültürel yaratıcılık, dolayısıyla kültürel değişme bağlamı olarak kabul edilebilir. Bu nedenle günümüzde zaman, mekân ve dil gibi engellerin ortadan kaldırılmasıyla kültür değişmeleri siber ağlarda gerçekleştirilmeye başlamıştır.

Yetişkin ve yaşlılar kültürel kalıplarla olgunlaştıklarından kültür değişmeleri öncelikle çocuklar ve gençler üzerinden veya kapsamında gerçekleştiği görülür. Bu gerçeğe karşılık bugünün yetişkin ve yaşlıları da sanal-dijital eğlencelerin müdavimleri haline getirilmiştir. Burada bir dönem toplumun tüm kesimlerinin, bugün ise bazı kesimlerinin (birinci sözlü kültürde kimliklenen kesimler; dizilerle kadınların, spor programlarıyla erkeklerin izler kitleye dönüştürülmesi) temel eğlencesi olarak televizyonun etkili olduğu belirtilmelidir. İnternet, akıllı telefon ve sosyal medya gibi alanlardaki teknolojilerin yaygınlaşmasıyla eski medyalar tarafından önceden geleneğinden koparılan kitleler sanal-dijital eğence dünyasına dâhil edilmiştir. Sonuçta kültür değişmeleri eğlence olarak, eğlence bağlamında gerçekleşmeye devam etmektedir.

Mizah:

Kültür değişmelerini konu alan araştırmalar genellikle politik, edebi ve fikri düzlemde gerçekleştirilmesine karşılık asıl veriler akademisyenlerin gayri ciddi olarak tanımladıkları eğlenceyle birlikte mizah alanında ortaya çıkmaktadır. Mizahçılar her dönemde olduğu gibi son dönemde de kültür değişmeleri konusunda topluma dev aynası tutmaya devam ediyorlar. Bu süreçte sözlü, geleneksel mizah, yazılı- basılı mizaha, daha sonra eski medyanın ve sinemanın işitsel-görsel mizahına, son dönemde de sanal-dijital mizaha dönüşmektedir. Yine kültürü değiştiren en temel alanın da mizah olduğu da burada vurgulanmalıdır. Mizah üzerinden ciddi olarak tanımlanan politika, ekonomi, sağlık, eğitim, savunma vb. bütün alanlar değiştirilmekte ve dönüştürülmektedir. Eleştirel aklın egemenliğindeki mizah alanında yaşam, dolayısıyla kültür bütün yönleriyle, ayrıntılı ve çekincesizce değerlendirilmekte, böylelikle toplumsal ve kültürel yaşam yenilenerek canlandırılmaktadır.

Sonuç:

Sonuç olarak bu çalışmada kültür değişmelerinin farklı boyutlarının bulunduğu, konunun Batılaşma veya çağdaşlaşma gibi sınırlı bir bakış açısıyla değil, iç-dış dinamikleri ve kültürel bağlam değişmelerini de önemseyen çok

yönlü yaklaşımlarla çözümlenmesi gerektiği ortaya konulmaya çalışılmıştır. Günümüzde kültür değişmeleri farklı türden pek çok değişkenin etkisini içeren karmaşık bir araştırma alanı haline gelmiştir. Yukarıda dış dinamiklerden biri olarak teknolojinin ve endüstrileşmenin kültür değişmelerindeki belirleyiciliği bazı örnek alan değerlendirmeleriyle açıklanmaya çalışılmıştır. Bu kapsamda 18. asırda başlayan günümüzde dördüncüsünün, hatta beşincisinin tartışıldığı sanayi ve teknoloji devrimlerinin kültür değişmeleri alanını farklı biçimlerde etkilediği ortaya konulmuştur. Ayrıca herhangi bir endüstri-teknoloji devriminin sözlü kültürü ve yazılı-basılı kültürü eş zamanlı olarak farklı biçimlerde değiştirdiği de, bu bildiride vurgulanmıştır.

Diğer yandan özellikle üçüncü ve dördüncü sanayi/teknoloji devrimlerinin etkisiyle dijital-sanal kültür gibi farklı bir kültürün ortaya çıktığı belirtilmiştir. Nitekim elektronik oyun, eğlence endüstrileri, sanal- dijital mizah, sosyal medya, hiper çevrimiçilik, insansı robotlar, akıllı kentler, nesnelerin interneti, tasarım canlıları gibi olgular kültür değişmelerinin son döneminin çözümlenmesinde önemli hale gelmiştir. Bu nedenle kültür değişmeleri araştırmalarının sözlü kültür, yazılı- basılı kültür ve son dönemde ortaya çıkan sanal-dijital kültür merkezli olarak gerçekleştirilmesi tutarlı veri ve yorumların elde edilmesi için bilimsel bir zorunluluktur. Kültür değişmelerinin çözümlenmesinde sözlü, yazılı-basılı ve dijital-sanal kültürler arasındaki ilişkilerin ve etkileşimlerin de karşılaştırmalı ve bilim dalları arası yöntem ve yaklaşımlarla değerlendirilmesi gereklidir.

Dinamiklerin, alanların ve unsurların farklılaşması, kültür değişmeleri hakkındaki yerleşik bakış açılarını da değiştirilmektedir. Son çeyrek asırda, yaşamın son bin yıl yıllık dönemdekinden daha fazla değiştiği düşünüldüğünde kültür değişmeleri üzerine yapılan araştırmalarının da yöntem ve yaklaşım açısından gözden geçirilerek yenilenmesi akılcı olacaktır. Özetle bu çalışmada kültür ve teknoloji ilişkisinin veya etkileşiminin kültür değişmelerindeki önemi belirginleştirilmiştir. Geçmişin yerleşik değerlendirme kalıplarının ve bakış açılarının güncellenmesi gereklidir. Sonuç olarak bu yayınla kültür değişmeleri alanındaki araştırmaların yeni çağlara ve gelişmelere göre değiştirilmesi, güncellenmesi ve yenilenmesi gerektiği örnek veri ve değerlendirmelerle ortaya konulmuştur.

Kaynakça

Adorno, Theodor W. (2008), Kültür Endüstrisi/ Kültür Yönetimi, (Çev. N. Ünler, M. Tüzel, E. Gen), Ankara: İletişim Yay.

Bauman, Richard (1983), "Folklore and the Forces of Modernity", Folklore Forum, 16 (2): 153- 158).

Bausinger, Herman (1986), Volkskultur in der technischen Welt, Frankfurt/New York: Campus Verlag.

Berkes, Niyazi (2013) Türkiye'de Çağdaşlaşma, (Yayına Haz. A. Kuyaş), (ilk baskı Bilgi Yay. 1973), İstanbul: Yapı Kredi Yay.

Blank, Trevor J (Edt.) (2009), Folklore ve Internet/ Vernacular Expression in a Digital World, Logan, Utah: Utah State University Press.

Burke, Peter (1994). Tarih ve Toplumsal Kuram, (Çev. M. Tunçay), İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay.

Carr, Nicholas (2011), The Shallows: What the Internet Is Doing to Our Brains, Atlantic Books.

Carr, Nicholas (2012), Yüzeysellik: İnternet Bizi Aptal mı Yapıyor? (Çev. İ. Kapaklıkaya), Ufuk Kitapları.

Cem, İsmail (2007), Türkiye'de Geri Kalmışlığın Tarihi, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yay.

Chatfield, Tom (2012), Dijital Çağa Nasıl Uyum Sağlarız, (Türkçesi: L. Konca), İstanbul: Sel Yayıncılık.

Çıkla, Selçuk (2004), Kültür Değişmeleri ve Servet-i Fünûn Romanı, Ankara: Akçağ Yay.

Deuze, M (2006), "Participation, Remediation, Bricolage: Considering Principal Components of a Digital Culture", The Information Society, 22: 63-75.

Dijk, Jan Van (2016), Ağ Toplumu, (Çev. Ö. Sakin), İstanbul: Kafka, Epsilon Yay.

Eisenstadt, S.Noah, Modernleşme, (Çev. U. Coşkun), Ankara: Doğu- Batı Yay.

Fidan, Süleyman (2017), Âşıklık Geleneği ve Medya Endüstrisi, Ankara: Grafiker Yay.

Frey, C. Benedikt ve M.Osborne (2013), "The Future of Employment: How Suspectible Are Jobs to Computerisation?", Oxford Martin School, Programme on the Impacts of Future Technology, University of Oxford, 17 Eylül 2013.

Gere, Charlie (2002), Digital Culture, London: Reaktion Books.

Greengard, Samuel (2017), Nesnelerin İnterneti, (Çev. M. Çavdar), İstanbul: Optimist Yay.

Gülüm, Erol (2017), Gelenek Kültürü Kökenli Dijital Anlatım ve Gösterimler, Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Halkbilimi, Dr. Tezi, Ankara.

Güngör, Erol (1986), Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik, (3. Baskı),İstanbul: Ötüken Yay.

Gürel, Müberra (2017), Dijital Kehanet/ Hepimiz Siborguz!, İstanbul: Destek Yayınları.

Güven, İsmail (Edt.) (2007), Uygarlık Tarihi, Ankara: Pegem A Yay.

Güvenç, Bozkurt (1976), Sosyal ve Kültürel Değişme, Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yay.

http://www.wipo.int/portal/en/index.html

King, Brett (2016), Augmented (Artırılmış Gerçeklik), (Çev. K. Balaban), İstanbul: MediaCat Kitapları.

Kongar, Emre (1980), Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği, İstanbul: *Remzi Kitabevi.*

McNeill, William H. (1985), Dünya Tarihi, (Çev. A. Şenel),İstanbul: Kaynak Yay.

Moezzi, M. (2004), Technology in a World of Folklore, Dr. Tezi, Berkeley: University of California

Ong, J. Walter (1995), Sözlü ve Yazılı Kültür: Sözün Teknolojileşmesi, (Çev. S. Banon), İstanbul: Metis Yay.

Özakpınar, Yılmaz (2003), Kültür Değişmeleri ve Batılılaşma Meselesi, İstanbul: Ötüken Yay.

Özdemir, Nebi (2005*),Cumhuriyet Dönemi Türk Eğlence Kültürü, Ankara: Akçağ Yayınları.*

Özdemir, Nebi (2012), Medya Kültür ve Edebiyat, (2. Baskı), Ankara: Grafiker Yay.

Özdemir, Nebi (2012), Kültür Ekonomisi ve *Yönetimi, Ankara: Hacettepe Yay.*

Özdemir, Nebi (2017), Kültür Bilimi ve Yönetimi, Ankara: Grafiker Yay.

Özdemir, Nebi (2017),*"Dördüncü Sanayi Devrimi ve Gelenek Kültürü", 9.Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi, Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ordu, 20- 24 Kasım 2017.*

Schwab, Klaus (2016), Dördüncü Sanayi Devrimi, (Çev. Z. Dicleli), İstanbul: Optimist Yay.

Tarhan, Ufuk (2017), T- İnsan, (2. Baskı), İstanbul: Ceres Yayınları.

Tezcan, Mahmut (1997), Kültürel Antropoloji, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.

Turhan, Mümtaz (1987), Kültür Değişmeleri, İstanbul: Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay.

Türkdoğan, Orhan (2015), Kültür- Değişme ve Toplumsal Çözülme, Çizgi Kitabevi.

Ziya Gökalp (1989), Türkçülüğün Esasları, İstanbul: Toker Yay. (Birinci, Onuncu Kısım)

Ziya Gökalp (1995), Türk Medeniyeti Tarihi, (Sadeleştiren: Y. Toker), (1. Baskı H. 1341), İstanbul: Toker Yay.

Kültür Emperyalizmi Bağlamında Erol Güngör'ün Medeniyetimizin Yeniden İhyasına İlişkin Görüşleri

Refik Balay*

Özet

Kültür emperyalizmi bağlamında Erol Güngör'ün medeniyetimizin ihyasına ilişkin görüşlerini analiz etmeyi amaçlayan bu çalışmada öncelikle kültür ve medeniyet kavramları ve bunlar arasındaki ilişki üzerinde durulmuştur. Çalışmada Erol Güngör'de kültürlerin farklılığı ve çokluğu, kültür emperyalizmi ve sonuçları ile Güngör'ün bu konudaki değerlendirmeleri üzerinde durulmuştur. Araştırma, Güngör'ün İslam ve Batı medeniyetleri arasındaki karşılaştırma, İslam medeniyetinin bugünkü meseleleri üzerine yapılan tahliller ve medeniyetimizin yeniden ihyasına ilişkin görüşleri ile son bulmaktadır.

Anahtar kelimeler: *Kültür emperyalizmi, Erol Güngör, medeniyetimiz.*

Kültür-Medeniyet İlişkisi

Kültür, insan ve onun tüm yapıp ettiklerini içine alan bir kavramdır. Bu yönüyle kültür; insan ve toplumların tarihsel süreç içinde kaydettikleri tüm maddi ve manevi gelişmeleri kapsar. Kültür kavramını ilk ortaya atan ünlü Alman filozof Herder'e göre kültür; bir ulusun, bir halk ya da topluluğun yaşam tarzıdır. Herder'e göre her kültür farklı olup, kendi anlam ve değer sistemine sahiptir. Bu yüzden bütün kültürlerin aynı evrensel cetvelde bir ve aynı düzeyde olmaları mümkün değildir. Antropolog E.B. Taylor ise kültürü; bilgileri, inançları, sanatı, ahlakı, yasaları, gelenekleri ve toplumun bir üyesi olarak insanın edindiği bütün öteki eğilim ve alışkanlıkları içeren kompleks bir bütün olarak tanımlamıştır (Cevizci, 2010). Kültürle yakından ilişkili olan medeniyet kavramı ise Büyük Türkçe Sözlük'te; bir ülkenin, bir toplumun, maddî ve manevî varlıklarının, fikir, sanat çalışmalarıyla ilgili niteliklerinin tümü olarak tanımlanmaktadır (Doğan, 1996).

Kültür ve medeniyet kavramları yakından incelendiğinde bu iki kavramın birbirine çok yakın olduğu; her iki kavramın adeta iç içe geçtiği; bir ölçüde de medeniyetin kültürün üzerinde yükseldiği görülmektedir. Nitekim kültür ve medeniyet meselesi ve bunlar arasındaki münasebet Erol Güngör'ün üzerinde en çok kafa yorduğu konuların başında gelmektedir. Güngör'e göre kültür ve medeniyet birbirlerinden ayrı değildir. O, Ziya Gökalp'ın, düz bir yaklaşımla değiştirilmesi istenmeyen bütün

* Prof. Dr., Ahi Evran Üniversitesi Eğitim Fakültesi Eğitim Bilimleri Bölümü Kırşehir.

değerlerin kültür (dil, sanat, edebiyat), değiştirilmesi istenenlerin ise medeniyet (ilim, teknoloji, siyasi, sosyal ve idari organizasyon) altında toplanması şeklindeki yaklaşımına itiraz etmektedir. Güngör, aynı şekilde Gökalp'ın; "*kültür bizim öz malımız, medeniyete gelince o bizim öz malımız değildir*. Şimdiki medeniyetimizi nasıl başkasından aldıysak, yine başkalarından bu defa bize daha faydalı olan bir medeniyeti alabiliriz" şeklindeki yaklaşımını doğru bulmamaktadır. Güngör'e göre kültür ve medeniyet ayırımı sosyolojik bir mesele olmanın ötesinde milletimizin geleceğine nasıl bir istikamet vereceğimizle ilgili hayati bir meseledir. Çünkü kültürle medeniyet arasında, başka bir ifade ile hayatın maddi ve manevi unsurları karşılıklı etkileşim ve etki halindedir. Bir ülke bir başka ülkenin sadece teknolojisini veya sadece manevi kültürünü benimsemek istese bile bunu istediği gibi gerçekleştiremez. Birtakım teknolojik değişmeler manevi kültürde de değişmelere yol açacak uygun bir zemin yaratır. Aynı şekilde inanç ve tutumlardaki değişmeler teknolojik değişmeleri hazırlar. Dolayısıyla buradaki değişimin birbirinden ayrı tutulabileceği iddiaları doğru değildir. Güngör, buna örnek olarak maddi olmayan kültürün, zaman zaman maddi formlara nasıl büründüğünü göstermektedir. Ona göre kültür; bir inançlar, bilgiler, his ve heyecanlar bütünüdür; yani maddi değildir. Bu maneviyat, bütün uygulama halinde maddi formlara bürünür. Mesela dini inançlar cami, namazdaki beden hareketleri, dini kıyafet vb. şeklinde görünür. Dolayısıyla Güngör'ün bakış açısından bakıldığında Avrupa kültürü ile Avrupa medeniyetinin birbirinden ayrılmaz oldukları fikrini kabul etmek gerekir. Güngör de Avrupa medeniyeti ile kültürünün birbirinden ayrılmaz olduklarını savunmaktadır. Çünkü bu ikisi birbiriyle kuvvetli bir bütün meydana getirecek şekilde iç içe girmiş, birbirine bağlanmıştır. Avrupa kültürü ve medeniyeti diye iki ayrı şey olmadığını söyleyenleri haklı kılan şey de budur. Zira Avrupa kültürü ve Avrupa medeniyeti örneğinde olduğu gibi, birbirine son derece uygun bir terkip meydana getiren kültür ve medeniyet, çıplak gözle birbirinden ayırt edilemeyecek kadar kaynaşmıştır (Güngör, 1986).

Erol Güngör'de Kültürlerin Farklılığı ve Çokluğu

Erol Güngör, kültür, millet ve medeniyet meselesine İslam'i bir bakış ve hassasiyetle bakmaktadır (Vayni, 2014). Ona göre İslam, evrensel bir din olması hesabıyla insanlar arasında ırk, soy, sosyal sınıf vb. farkları gözetmez. Allah'ın nazarında en kıymetli insan Allah'a kulluk vazifelerini en iyi yerine getiren insandır. Bütün insanlara hitap eden bir dinin başka türlü tavır takınması zaten düşünülemezdi. Fakat insanların gerek fert, gerekse kavim olarak Allah nazarında eşitliği, onlar arasında farkların bulunmadığı ya da bu farkların tanınmadığı manasına gelmiyor. Kur'an'da geçen; "*Ey insanlar! Doğrusu Biz sizleri bir erkekle bir dişiden yarattık. Sizi milletler ve kabileler haline koyduk ki birbirinizi kolayca tanıyasınız. Şüphesiz Allah katında en değerliniz, O'na karşı gelmekten en çok sakınanızdır. Allah bilendir, her şeyden haberdar olandır*" (Hucurat, 13) ayetinin yanı sıra "*Göklerin ve yerin yaratılması, dillerinizin ve renklerinizin farklı olması da O'nun* (varlığının ve kudretinin)

delillerindendir. Şüphesiz bunda bilenler için elbette ibretler vardır" (Rum, 22) ayeti birlikte düşünüldüğünde bu bizim anladığımız kadarıyla, "*kültürlerin farklılığı ve çokluğu*" demektir ki medeniyetin gelişmesi, hatta bizzat insan soyunun gelişmesi bakımından son derece önemli bir vakıanın ifadesidir. Ancak İslamiyet insanların falan veya filan soya mensup olmakla diğerlerine üstünlük iddiasını yasaklamaktadır. Bu anlamdaki bir kavmiyetçiliği İslam kabul etmez. Bununla birlikte İslam, hiçbir zaman insanları tek bir millet haline getirme davası da gütmemiş, tam tersine farklı milletlerin varlığını doğal bir nişane olarak kabul etmiştir (Güngör, 1997, 149-151). Nitekim "*...Eğer Allah dileseydi, hepinizi tek bir ümmet/topluluk yapardı; fakat size emanet ettikleriyle sizi sınamak için (öyle yapmadı): O halde hayırlarda birbirinizle yarışın! Topyekün* dönüşünüz Allah'adır: İşte o zaman Allah ihtilaf ettiğiniz şeyleri size bir *bir haber verecektir*" (Maide, 48).

Yukarıdaki hikmet dolu ayetlere göre bir erkek ve dişiden türeyen insanların farklı milletlere/topluluklara/kültürlere mensubiyetleri fıtri olup Allah'ın böyle dilemesiyle gerçekleşmiştir. Farklı topluluklara mensubiyetin amacı kolay tanınma, birbirinin ihtiyacını giderme ve kültürel alışveriştir. Kolay tanınma ve kültürel paylaşımın fıtri unsurları toplumların bilgisidir, inancıdır, dilidir, eğitimidir, tekniğidir, sanatıdır, ahlakıdır, geleneğidir, göreneğidir, hukukudur, üretim-tüketim alışkanlıkları ve sorun çözme yöntemleridir. Allah katında üstün veya seçkin olmanın ölçüsü, tanınma ve paylaşma vasıtaları olan bilgiyi, dili, eğitimi, tekniği, sanatı, ahlakı, geleneği, göreneği, hukuku, üretimi ve tüketimi sorumluluk bilinciyle Allah'ın rızasına, diğer milletlerin ve insanların ise yararına uygun biçimde kullanmaktır. Çünkü ayette ifade edildiği gibi kültür ve medeniyet bağlamı içinde sahip olunan her şey birer emanet olup, sınanma unsurlarından başka bir şey değildir. Güngör'ün milliyetçilik anlayışı bu açıdan bakıldığında Avrupa'nın milletler anlayışından oldukça farklı olup, kültürlerin/milletlerin farklılıklarını ve çokluklarını insani ve fıtri bir temele oturtmaktadır.

Kültür Emperyalizmi

Emperyalizm, yayılmacılık demektir. İstila siyaseti gütme ve sömürgecilik demektir. *Kültür emperyalizmi*, başka ülke ve topluluklara kendi siyasi, dini, iktisadi ve kültürel pratiklerini dayatmaktır. Diğer milletlere ait olan fıtri ve farklı tanınma unsurlarını tanımamaktır. Kendi bilgi dünyasını, inanç sistemini, dilini, eğitim ve insan yetiştirme usullerini, sanatını, ahlakını, hukukunu, üretim ve tüketim pratiklerini kutsamaktır. Kendini asıl, başkalarını yedek görmektir. Kendini merkeze koymak, başkalarını kenara itmektir. Kendini yüksek, başkalarını aşağı görmektir. Kendi varlığını, başkalarının yokluğu üzerine bina etmektir. Kendini zamanın, mekânın, evrenin sahibi sanmaktır. Haddine düşmediği halde üstünlük taslamaktır. Sınırlarını bilmemek, haddini aşmaktır. Şeytanla iş tutmak, Allah'tan rol çalmaktır. Zira üstün olmanın tüm ölçütlerini Allah belirler. İnsana ve insan toplumlarına düşen ise buna uygun davranmaktır. Allah'ın verdiği meziyetlerin/nimetlerin/özelliklerin birer

sınanma aracı olduğunu unutan her insan, kendi cinsinden olanları ötekileştirmeye, onları dışlamaya ve şeytani tavırlara girmeye başlar. Bu davranışın ilk örneğini İblis, Âdem atamıza yapmış ve bu davranışıyla şeytan olmuştur. Zira Allah, "*Ey İblis! Ellerimle yarattığıma saygı ile eğilmekten seni ne alıkoydu? Büyüklük mü tasladın, yoksa üstünlerden mi oldun?" diye sorduğunda İblis, Ben ondan daha hayırlıyım. Beni ateşten yarattın, onu ise çamurdan yarattın*" (Sad, 75-76) diyerek, Allah tarafından kendisine verilen bir özelliği (ateşten yaratılmak) hiç hakkı olmadığı halde kendisi için üstünlük, başkası için ise aşağılık aracı olarak kullanmıştır.

1800'lü yıllardan başlayarak dünya sanayileşme devrine geçti. Avrupa, sanayileşme hamlesini Allah'ın bahşettiği akıl ve bilgi ile gerçekleştirdi. Avrupa bu sanayileşme hamlesiyle etkisini dünyanın dört bir yanına yayarken bu akıl ve bilgiyi kendinden bildi. Akıl ve bilgiyle ürettiği kültürü, tekniği, üretimi, kitle iletişim araçlarını, neşriyatı, sinemayı, televizyonu, filmi, diziyi, interneti ve daha pek çok kültürel unsuru diğer insanların ve milletlerin aleyhinde bir sömürme, aşağılama ve yok etme aracına dönüştürdü. 1914 yılında İstanbul ve Konya'yı ziyaret eden Batılı Andre Gide'nin, 1000 yıl boyunca İslam'ın bayraktarlığını yapan şerefli ve aziz Türk Milleti için sarf ettiği aşağıdaki sözleri, kültür emperyalizminin somut örneğini teşkil etmektedir. Gide:

"*…Türk kıyafetleri aklınıza gelebilecek en çirkin kıyafetler; doğrusunu söylemek gerekirse (Türk) ırkı da bunu hak ediyor….(Ekzotikliğe olan muhabbetimden, kendi kendimi* şovenist *bir şekilde mutlu ettiğim korkusundan ve belki de tevazudan dolayı) uzun bir süre birden fazla medeniyet olduğunu, sevgi ve heyecanımızı hak eden birden fazla kültürün bulunduğunu düşünmüştüm…Şimdi görüyorum ki bizim Batı (az daha Fransız diyecektim) medeniyetimiz sadece en güzel değil, inanıyorum ki aynı zamanda "yegane" medeniyettir, yani bizlerin tevarüs ettiği Yunan medeniyeti*" (Kalın, 2007) diyerek kültür emperyalizminin /kültürel şeytanlaşmanın modern zamanlardaki en büyük temsilcisinin Batı olduğunu net biçimde ortaya koymuştur.

Kültür emperyalizminin özü, ünlü Çek yazarı Milan Kundera'nın, "*Gülüşün ve Unutuşun Kitabı*" adlı eserinde ise şöyle anlatılmaktadır: "*Bir halkı tasfiye etmenin ilk adımı, dedi Hubl, onun belleğini silmektir. Kitaplarını, kültürünü, tarihini imha et. Sonra başka birilerinin yeni kitaplar yazmasını, yeni kültür imal etmesini, yeni bir tarih icat etmesini sağla. Çok geçmeden bu ulus, şimdi ve geçmişte ne olduğunu unutmaya başlayacaktır. Bu unutuş, çevresindeki dünyada daha da hızlı gerçekleşecektir*" (Kundera, 2016).

İnsanoğlu geçmişten bugüne kadar sürdürdüğü kültür ve medeniyet yolculuğunda genellikle iki tavır ortaya koymuştur. Bunlardan birincisi yaşatma, ikincisi yok etmedir. Birincisi farklılığı zenginlik ve Allah'ın bir ayeti, ikincisi farklılığı tehdit görür. Birincisi Âdem'in masumiyetini, öze dönüşünü, ikincisi İblis'in yabancılaşmasını ve özü kaybedişini temsil eder. Bu bağlamda milletlerin tarihi, geçmişten günümüze kadar bir kesişim, etkileşim, tanışma ve paylaşma tarihi olması gerekirken, özellikle Batılı

insanın zihninde tanışma ve paylaşma değil, çatışma tarihi olarak yer etmiştir. Bunun en somut örneği Samuel Huntington'un 1993 yılında kaleme aldığı "*Medeniyetler Çatışması*" tezidir. Huntington, çalışmasının genelinde Haçlı savaşlarından Körfez savaşlarına kadar "*medeniyetler*" tarihini yeni bir okumayla, fakat çatışmacı bir gözle okur. Buna göre insanlık tarihi uzlaşmayan, sürekli çatışan bir medeniyetler tarihidir. Ona göre dünya tarihi yeni bir evreye girmektedir ve bu yeni dünyada çatışmaların kaynağı esas olarak ideoloji ya da ekonomi değil, kültür olacaktır (Bülbül, 2007).

Kültür emperyalizmi son 200 yıldır kesintisiz ve acımasız biçimde Batı'dan doğuya, gelişmiş ülkelerden geri kalmış ülkelere bir politika olarak uygulanmaktadır. Başta Amerika ve Avrupa ülkeleri marifetiyle yoğun kitle iletişim araçları kullanılarak yürütülen bu proje ile durmadan yeni imajlar üretilmekte, üretilen imajlar piyasaya sürülmekte, bu imajlar üzerinden Batı'nın yaşam tarzı ve değer sistemi yüceltmektedir. Aynı yaklaşımlarla diğer ülke ve milletlerin kültürel değerleri ve hayat tarzları ise itibarsızlaştırılmaktadır. Batının kültürel emperyalist operasyonları ile şahsiyet imaja, değer fiyata, ruh bedene, mana maddeye, derinlik yüzeyselliğe, bütün parçaya, kalıcılık geçiciliğe, huzurlu yaşam hızlı yaşama, toplumsallık bireyselliğe, kalıcı hevesler geçici zevklere, yarının ödülü bugünün hazzına, uzun ömürlülük kısa vadeliğe, istikrarlı süreklilik, kararsız değişkenliğe, geleceğin sevabı anın günahına, "*ebedi doğruluk*", "*bir günlük yalana*" boğdurulmuştur.

Batı, evvelden beri hep bölücü ve parçalayıcı olmuştur. Batılı insanın dünyasında birleştirmek, bütünlemek, bir araya getirmek ve barıştırmak diye bir olgu yoktur. Güngör (1997) de İslam'ın Batıdan ayrılan en önemli dinamiğinin bütünlemek olduğunu ifade etmektedir. Bu yüzden İslam'ın hakim olduğu yerlerde sınıf mücadelesi, ırk kavgası, kölelik ve emperyalizm görülmemiştir. Camide eşit gördüğü bir insanı sokakta hayvan sayan bir İslam anlayışı görülmüş değildir. Oysa Batı medeniyetinin en temel çıkmazı bütüncü hakikat anlayışını kaybederek insanı sömürü, çatışma ve yıkıma açık hale getirmesidir. İslam insanı maddi ve manevi bütünüyle kavramaya çalışan, onu topyekun ele alan bir sistem iken, Batı kişiliği bölen, parçalayan bir sistemdir. Bu bölme ve parçalama eylemi ise, insandan başlayarak hayata ve onun tüm katmanlarına yayılmaktadır.

O yüzden Batı'lı insanın zihninde en iyi ülke, bütünlüğü parçalara ayrılmış; en iyi insan, aklı ve kalbiyle parçalanmış; en iyi toplum, yöneteni yönetilenden ayrılmış; en iyi millet aydını halkına yabancılaşmış, en iyi hayat, özü kabuğuna yedirilmiş; en iyi varoluş, bu dünyası ahiretinden ayrılmış; en iyi bilgi, marifeti faziletten soyutlanmış; en iyi ahlak, normu formuna feda edilmiş; en iyi Tanrı, gök işlerini kendine yer işlerini ise insanlara bırakmış Tanrıdır.

Güngör'e göre, bugünkü Batı dünyasına hâkim olan sosyal ve iktisadi örgütlenme tarzı ve değerler sistemi gayri insani olup tatminsizliklere yol açmaktadır. Bu tatminsizliğin yol açtığı hayal kırıklıklarını kısaca şöyle sıralamak mümkündür: Bunlar sırasıyla; insan ilişkilerinde materyalist menfaat kriterlerinin egemen olması,

insanların beşeri vasıflara, dış özelliklerine (renk, coğrafi bölge vb.) göre farkı muamele görmesi, sosyal düzenin sınıf çatışmalarının akıbetine terk edilmesi, zümre hâkimiyetinin meşrulaştırılması, ilim ve teknolojinin put haline getirilmesi ve en önemlisi bütün bunlar arasında insanın kendi varlığındaki potansiyeli geliştirmesine imkân verecek bir "*hakiki kültür*" hayatının kurulamayışı. Böyle bir dünyada insan gün geçtikçe yiyip içen, çiftleşen ve fırsat buldukça başka insanları boğazlayan, niçin yaşadığını düşünmeye fırsat bulamayacak şekilde sürüklenip giden bir varlık haline gelmektedir ki asıl felaket budur (Güngör, 1997).

Dünyada bugün yaşanan krizin adını doğru koymak gerekir. Bu kriz kültür emperyalizmidir. Yapılan veya yapılmaya çalışılan şey, Batı kültürünü başka ülkelere ihraç etme, diğer ülkelerin ve milletlerin kültürünü yok etmektir. Batı, kültürel operasyonlarını yaparken genellikle üç yol kullanmaktadır. Birinci yöntem en sert olanıdır. Bu yöntemde Batı gücünün yettiği yerde bunu topla, tankla, silahla ve bomba yağdırarak ve o ülkeyi bizzat işgal ederek doğrudan yapmaktadır. İkinci yöntem daha dolaylıdır. Batı doğrudan işgali riskli bulduğu durumlarda düşman bellediği ülkelerde (Türkiye gibi) ya darbeler yapmakta ya da iç savaşlar çıkartmaya çalışmaktadır. Bu ikinci yöntem için gönüllü maşalar bulmakta (PKK, PYD, YPG, DHKP-C DAEŞ, FETÖ) onlara para, silah, makine, teçhizat, bilgi, eğitim ve istihbarat alt yapısı sunmakta, onları özel olarak himayesine almaktadır. Batı, bu gibi proje taşeron örgütlerini dolaylı yöntemler için kullanırken, uzun vadede ise üçüncü yöntemi kullanmaktadır. Üçüncü yöntem; yumuşak yöntem ve araçları kullanmak şeklinde gerçekleşmektedir. Yumuşak yöntem ve araçlar olarak eğitimi, sanatı, sinemayı, televizyonu, interneti, basın yayın ve diğer kitle iletişim araçlarını kullanarak, meydana gelebilecek sert dirençleri kırmaya, böylece ilk iki yönteme gidecek yolları açmaya ve kolaylaştırmaya çalışmaktadır. Güngör de bugün artık ülkelerin topla tüfekle değil, kültür yoluyla istila edildiğini; kültür yoluyla istilanın Türk milletinin karakterini ve değer sistemini değiştirmeyi hedeflediğini, yeni nesillerin bu yönden büyük bir tazyik altında olduğunu aktarmaktadır (Sevgi, 1998).

Göngör, "*Türkiye'de Misyoner Faaliyetleri*" adlı eserinde ilk defa Hıristiyan misyonerlerinin faaliyetlerinin din aktarımından ziyade "*kültür aktarımı*"; yani kültür emperyalizmi olduğunu iddia etmiş ve bu hususta kaygılarını dile getirmiştir. Ona göre özellikle 1945 yılından sonra Hıristiyanlık kültürü, hem de demokrasi, insan hakları ve özgürlük palavraları adı altında ülkemizde giderek yaygınlaştırılmaya çalışılmıştır. Öyle ki, Türkiye'deki Hristiyan kültürü, yerli kültürün uğradığı tahribat neticesinde onun yerine ikame edilmek üzere yüceltilmiş ve her vasıtayla baskın kültür haline gelecek şekilde öne çıkartılmıştır. Uzun yıllar devletin önemli kademelerinde yer tutan siyasetçi, eğitimci, bürokrat ve diplomatların önemli bir kısmı bu faaliyetlerden devşirilmiş, bu faaliyetleri hayata geçirmek için kurulmuş yabancı okullarda okuyup mezun olmuştur. Demokrasi, insan hakları ve özgürlük kavramlarını dillerinden düşürmeyen batıcılar ile onların içimizdeki uzantıları devlet ve milletin âli menfaatleri söz konusu olduğunda müşterek çalışıp yıkıcı yönde

hareket etmişlerdir (Güngör, 1970).

Böylece Batı, kültür emperyalizmi yoluyla kısa vadede zihni bulandırmaya, orta vadede kendi kültür ve medeniyet değerleri konusunda zihinlere şüpheye düşürmeye, uzun vadede ise tarihine, diline, geçmişine ve öz kültürüne yabancılaşmış mankurt adamları yetiştirmeye çalışmaktadır. Batı, yerli ve milli düşünme yeteneğini kaybetmiş, kendisine hizmet eden zihinleri var ettiğinde o ülke ve millet için büyük tehlike başlamıştır. Bu büyük tehlike tarih sahnesinin dışına itilmek, yani yok oluş çizgisine gelmektir.

Erol Güngör'ün Medeniyetimizin Yeniden İhyasına İlişkin Görüşleri

Güngör'e göre yerli ve milli olan bizler kültürümüzü yeniden kurmak mecburiyetindeyiz. Bu yolda kaybedilecek bir saniyemiz bile yoktur. Kültürümüzde açılan yaralar bu memlekette milli birliği bozacak derecede ağır olmuştur. Gittikçe de ağırlaşmaktadır. Bu tahribatın neticesinde Türkiye'de birbirine yabancı, birbirine rakip, birbirine düşman zümreler doğmuştur. Bu zümreler birinin saadeti, öbürünün felaketi; birinin kahramanı, ötekinin haini; birinin mültecisi, öbürünün şarlatanı halinde idrak edilmektedir. Bu zümrelerin sadece inanç ve idealleri değil, dilleri de birbirinden ayrıdır. Yerli ve milli güçler işte bu vahim ayrılıkları ortadan kaldırmak ve herkesi bir milli kültür ve ortak medeniyet şemsiyesi etrafında birleştirmek gibi mukaddes bir vazife almıştır (Vayni, 2014). Güngör'ün kültür emperyalizmi bağlamında medeniyetimizin yeniden ihyasına ilişkin görüşleri; Doğu-Batı denklemini çok iyi analiz ettiği "İslam'ın Bugünkü Meseleleri" adlı eseri başta olmak üzere diğer eserleri ve bu konuda diğer bilim insanların yazılarından yola çıkarak aşağıdaki gibi özetlenebilir (Güngör, 1997; Yıldız, 1998; Aydın, 1998; Sezen, 2009; Sözen, 2009; Karakaya, 2009):

Güngör eserlerinde bir yandan Batı medeniyetinin zaaf ve çıkmazlarını ortaya koyarken, öte yandan İslam medeniyetinin çözüm bekleyen temel problemlerini açıklamaya çalışmıştır. Ona göre yerli ve milli tüm kültür unsurlarıyla medeniyetimizin yeniden ihyası geçmişimizi yakından bilmeye, yükseliş ve çöküş devirlerinin ayrıntılarını yakalamaya bağlıdır. O bu noktadan hareketle evvela çok kimsenin zihnini meşgul eden İslam tarihi hakkındaki şemayı şöyle çizmektedir: İslamiyet Hz. Peygamber ve dört halife döneminde özellikle manevi kıymet ve dinamikler etrafında büyük bir gelişme ve ilerleme göstermiştir. Emevi ve Abbasi imparatorlukları zamanında daha çok siyasi ve dünyevi kudrete büyük önem verildi. Müslümanlar bu sırada ilim ve sanatta çok büyük ilerlemeler göstererek dünyaya örnek bir medeniyet kurdular; ardından gelen haçlı seferleri ve Moğol istilası İslam dünyasını derin bir şekilde sarstı. Türklerin hâkimiyet devri çöküşü engelleyerek siyasi varlığı korudu, ama on altıncı yüzyıldan itibaren İslam dünyası her sahada bir duraklama ve ardından bir gerileme dönemine girdi. Nihayet Osmanlı İmparatorluğunun dağılmasıyla tam bir esaret devri başladı. İkinci Dünya Savaşı'ndan beri ortaya çıkan gelişmeler bu

maddi ve manevi esaretten sıyrılma hareketini temsil etmektedir. Son yıllarda İslam Dünyası dünyanın diğer güçlerinin karşısına müstakil bir kuvvet kimliğiyle çıkma çabası içindedir (Güngör, 1997). Türk milleti hangi kimlik ve kuvvet yapıları üzerinde yükselip, modern çağda yoluna devam etmelidir? Güngör'e göre bu sorunun cevabı elbette yukarıda özetlenen tarihte aranacaktır. Şu halde Türk'ün milli hüviyetini ortaya çıkarmak üzere tarihe yeniden bakmak; tarihi milli kültürün hareket noktası olarak görmek, Türk tarihinin gelişme çağlarıyla Türk Milli kültürünün gelişme çağlarını bir arada görmek gerekir (Yılmaz, 1998).

Güngör'e göre yukarıda özetlenen İslam tarihi tasviri doğru olmakla birlikte bu tasvir sebepler bazında da detaylandırılmaya muhtaç bir konudur. Konu yakından incelendiğinde medeniyetimizin gerilemesinde önemli sebeplerin başında "İslam'dan ayrılma" geliyor. Ona göre İslam medeniyetinin umumi durgunluk ve çöküntüsü Osmanlılardan önce başlamış, ancak Osmanlı devleti yeni bir hamle yaparak çöküş sürecini daha ileri bir noktaya ertelemiştir. Güngör'e göre İslam medeniyetinin çöküşünde öncekilerin ciddi ihmalleri vardır. Eğer geçmiş devirlerde ümmetin sorumluluk makamında yer tutanlar İslam'ın emir ve yasaklarına tam uysalardı kötü sonuçlarla karşılaşmazlardı. İslamiyet birlik ve kardeşliği emrettiği halde Müslümanlar birbirleriyle ihtilafa düşmüşlerdir; İslamiyet ilmi teşvik ettiği halde Müslümanlar cehalet içinde kalmışlardır; İslamiyet adaleti emrettiği halde Müslümanlar birbirlerine zulüm ve düşmanlık yapmışlardır; İslamiyet sadelik ve kanaatkârlığı emrettiği halde Müslümanlar lüks ve israfa meyletmişlerdir.

Güngör'e göre Batı'nın halen yoğun biçimde süren kültürel saldırıları İslam dünyasının müstakil bir kuvvet olarak ortaya çıkma çabalarını engellemekte ve Müslümanlar arasında oluşabilecek birliği geciktirme gayretindedir. Ona göre hayata geçirilecek sistemin dünya ve insanlığa iki yönden tatminkâr cevaplar vermesi gerekir ki, bunu İslam'dan başka hiç bir sistem temin edemez. Bunlardan birincisi, sistemin bütüncü hakikat ihtiyacını karşılaması; ikincisi ise temel insani değerler bakımından insan onur ve haysiyetini korumasıdır. Çünkü ona göre bugünkü en büyük buhran dünyaya hâkim durumdaki sosyal ve iktisadi sistemin, ırk ve sınıf mücadelesi ile emperyalizm üzerinden insanı ezen ve bunu önleyemeyen çarpık bir değerler sistemi etrafında yürüyor olmasıdır. Bu buhran daha önce sözü edilen hakikat buhranından ayrı bir şey değildir ve çaresi de İslam'ın, insanı yeryüzünde halife olarak gören ve her şeyi ona emanet eden insan anlayışında saklıdır. Değer buhranının temelinde insanın psikolojik ihtiyaçlarının geri plana atılarak maddi kıymetlerinin bütün dünyayı sarmasıdır. Baş döndürücü bir hızla gelişen teknolojinin hâkim kıldığı değerler, insanı vasıtasız tatmin eden değerleri (sanat, din, ahlak) zayıflatmaktadır. Manevi sahadaki bu gerilemenin silah yarışı, milletler ve sınıflar arası düşmanlık, sefalet, zulüm ve işkence gibi belirtileri dünyamızın hâkim manzarası haline gelmiştir.

Güngör, Batı'nın ilim ve teknolojiyi kutsayıp putlaştırmasının panzehirinin de ancak İslam olduğunu savunmaktadır. Ona göre İslam'ın modern teknolojiye karşı

takınacağı tavır elbette ona karşı çıkmak şeklinde olmayacaktır. İslam ülkeleri istisnasız şekilde modern teknolojiye intibak etme gayreti içindedirler ve bunun dini bir mahzuru da bulunmamaktadır. İlim ve teknikte ileride olduğumuz İslam'ın altın çağını dikkate aldığımızda İslam'ın makineleşmeye karşı getireceği çare teknolojiyi red etmek değil, onu daha yüksek bir değer sisteminin emrine vermektir.

Güngör'e göre İslam ülkeleri kendi kaderlerini kendi medeniyetlerinin temelleri üzerinde tayin etmeye kararlı görünmektedirler ve bu kararlılık bütün dünya bakımından çok ciddi sonuçlar doğurabilecek güçtedir. O, medeniyetimizin yeniden uyanışını geçmişten sürüp gelen yeniden ayağa kalkış hamlelerinin bir devamı olarak görmektedir. Zira İslam'ın uyanışı denen şey, her tarafta hâkim olan dünya görüşüne, idare tarzına, iktisadi ve sosyal sisteme karşı ortak bir reaksiyonu temsil etmektedir. Bu reaksiyon yeni değildir. Sadece uzun bir zaman içinde çeşitli örnekleri görülmüş olan uyanış hareketlerinin bugünkü şartlar altındaki görünüşüdür.

Erol Güngör'e göre, kadim medeniyetimizin öncelikli problemi iktisadi ve siyasi karakterli değildir. Güngör, kültür dünyamızı tahlil ederken problemlerimizin siyasi ve iktisadi olmaktan çok kültür meselesi olduğunu, medeniyetimizin uyanışının tam bir kültür hareketi haline dönüştüğü zaman köklü ve kalıcı neticeler doğurabileceğini ileri sürmektedir. Ona göre Müslümanlar ancak yeni bir medeniyet inşa ederek varlıklarını sürdürebilirler. Bu yüzden başta Türkiye olmak üzere İslam dünyası yeniden ayağa kalkacaksa bunun kaynağı öncelikle siyasi gelişmelerde değil, tefekkürde aranmalıdır.

Güngör'e göre kültür ve medeniyetimizin yeniden ihyası için asıl yük fikir adamlarının omuzlarındadır. Aydınlarımız, din adamlarımız, âlimlerimiz, mütefekkirlerimiz, sanatkârlarımız bu sorumluluğun şuuruna ermek durumundadır. Medeniyetleri politikacılar yaratmaz. Medeniyet âlimlerle, sanatkârların işidir. Medeniyetimizin yeniden ihyası elbette ilim, fikir ve sanat eseri yaratanların omuzlarında yükselecektir. Eğer ilim, kültür ve sanat adamlarının gayretleriyle bir silkinme ve kalkınma olursa, siyasi hedefler kendiliğinden gerçekleşir (Güngör, 1970). Güngör'e göre bugünün Müslüman aydını Batı'nın kıymetini takdir etmekle birlikte onun her şey demek olmadığını düşünüyor. Batı karşısında daha soğukkanlı, objektif tavır takınabiliyor. Bu Müslüman aydın tipi Batı'nın farkına varmış, kendi değer sistemini iyi tahlil etmiş ve kendi kültür ve geçmişinden kopmadan Batı'nın iyisine sahip olma mücadelesini veren Müslüman aydın tipidir ki, belki de en doğru eğilim budur (Aydın, 1998). Burada akli ilimlerle nakli ilimleri birlikte götüren, çağın gelişmelerinin farkında olan, toplum ihtiyaçlarını Kur'an ve sahih sünnet ışığında yeniden çözümleyebilen, geçmişle bağını koparmadan, geleceği kurmak isteyen bir aydın tipi önem arz etmektedir. Güngör'e göre Türk aydını olmanın bir yolu da İslam'ı iyi bilmekten geçer. Zira, bir aydın düşünün ki kendi dinine, kendi diline, kendi örfüne, kendi edebiyatına, kendi musikisine yabancı kalmış, bu arada başka milletlerin dini, dili, kültürü, edebiyatı ve müziğinden zevk almaya başlamışsa ne kadar kendi olabilir? Özetle Erol Güngör'ün tespitine göre aydınımızın üç önemli özelliği olması gerekir:

Bunlar Türkçe bilmek, Müslüman olmak ve iyi bir eğitim almak. Bir başka ifade ile Güngör Türk aydınında iman, ilim ve ideal, irade ve irfan arıyor.

Bu aydın tipinin yetişmesi için de evvela sağlam ve köklü bir dile sahip olmak gerekir. Zira orijinal fikirler üretebiliyor yahut güçlü eserler ortaya koyabiliyorsanız bunlar rüzgârlar misali sınır tanımadan diğer ülkelere rahatça girip onların düşüncelerini değiştirebiliyor. Bu da köklü bir dil üzerinden orijinal fikir ve sanat eserleri üreterek ve bunların geçmişle bağı kurularak başarılabilir. Yeni nesiller Türkçeyi iyi konuşamıyorsa, geçmişte yazılmış Türkçe eserleri okuyup anlayamıyorsa, eski kültürün taşıyıcısı olan dile yabancı hale gelmişlerse yapılanlar sadece bir dilin tasfiyesi değil, aynı zamanda bir kültür ve medeniyetin de tasfiyesi sonucunu doğurmuş olmaktadır. Bu yüzden Güngör'e göre tasfiyecelik adı altında yapılanlar, Türkçenin yıkılıp gitmesini, dolayısıyla Türk kültür ve medeniyetinin ortadan kaldırılması hareketi olarak görülmelidir (Sevgi, 1998).

Güngör'e göre İslam ülkeleri arasında yakınlaşma ve birlikte hareket etme fikri çok geniş halk kitlelerinin desteğine sahip olmakla birlikte bu fikrin gerçekleşmesini engelleyen çok ciddi durumlar mevcuttur. Pratikteki en büyük engel, bugünkü Müslüman ülkelerden hiç birinin öbürlerini dayanışma içine sokacak güçte olmayışıdır. Osmanlı İmparatorluğu'nun en büyük avantajı buradan geliyordu. Osmanlı'nın elde ettiği kudret sayesinde öbür İslam devletleri ya ona katılıyor ya da onun manevi nüfuzu altına giriyordu. Bugün hiçbir İslam ülkesi, karşısında kendisi için ideal edineceği, hayranlık duyacağı bir devlet göremiyor. Böyle bir devlet mevcut olsaydı, tıpkı Batı dünyasındaki Amerika gibi bir kuvvet merkezi teşekkül eder, birlik ve dayanışma meselesi büyük ölçüde halledilmiş olurdu. İslam devletlerin zayıflığı onları kendi dışlarında teşekkül eden politika ve oluşumlara yöneltmek durumunda bırakmaktadır ki, bu durum çok defa onları karşı karşıya getiren siyaset tarzına itmektedir.

Güngör, İslam ülkelerinde Batı tesiriyle yerleştirilmeye çalışılan siyasi, iktisadi ve sosyal sistemlerin, yani İslam'a alternatif diye gösterilen ideolojilerin (Faşizm, Komünizm, Rasyonalizm, Hümanizm) hiç birinin İslam'a alternatif oluşturamadığını, böylece bu yöndeki çabaların iflasla neticelendiğini söylemektedir. Ona göre Batı'nın çok övdüğü ve kendi medeniyetinin temeli saydığı bu ideolojiler hakikatte birer mikroptur ve Batı'ya da belalar getirmiştir. Çünkü Batı medeniyetinin temelinde yatan ve Batı psikolojisini besleyen temel görüşe göre insanla hayvan arasında mahiyet itibariyle bir fark yoktur. Oysa insanla hayvan arasında bir mahiyet, insanla insan arasında da bir derece farkı vardır. Netice itibariyle insan nerede olursa olsun ve hangi çağda yaşarsa yaşasın insanı insanlıktan çıkarıp, hayvan hüviyetine indirgiyemez. Batı medeniyeti dini mayadan yoksun olduğu için artık tıkanma noktasına gelmiştir. Yazar, Toynbee'nin ağzından bugünkü Batı toplumunun bir intihar hareketini temsil ettiğini, Batı medeniyetinin yola çıkış gayesiyle vardığı noktanın çok farklı olduğunu aktarmaktadır. Ona göre, bugün Batı dediğimiz teknolojik cemiyet insanları huzursuz

kılmaya devam etmekte, özellikle son zamanlarda Batı karşısında yeni bir silkinme ve şahsiyet bulma gayretleri özümüze dönüşümüzü yeniden hatırlatmaktadır. Batı medeniyeti, insan ve onunla ilişkili her türlü gerçekliği parçalarken, İslam medeniyeti insan ve onunla ilişkili her türlü gerçekliği bütünlemeye çalışmaktadır. İslamiyet, din ile dünyayı, madde ile manayı topyekun ele alan bir nizam getirirken; Batı, varlık dünyasını "*Kayzer'in sahası ve isa'nın sahası*" şeklinde parçalayarak insanı varoluş krizine sokmuştur.

Yukarıdaki bilgiler ışığında Güngör, İslam medeniyetinin yeniden ihyasının, Batı'nın kendi içindeki tezat ve çıkmazlarıyla da yakından ilişkili olduğu kadar, Müslüman toplumların kendi içindeki doğru karar ve eylemleriyle de yakından ilişkili olduğunu savunur. Ona göre İslam medeniyetinin yeniden ihyası ve kendi temellerine dönme hareketi milli hudutları aşan, çok merkezli ve devamlılığa sahip bir hadisedir. İslam medeniyetinin yeniden ihyası, İslam ülkelerinin iktisadi ve askeri bir kuvvet olarak dünya sahnesine çıkması hadisesidir ki buradaki İslami gelişmelerin milli çizgileri takip edeceği, ancak İslam'ın evrensel ve tevhit ilkesi gereği bu gelişmelerin belli ölçülerde İslam ülkelerini birbirlerine yakınlaştıracağını ve işbirliğine sokacağını ifade etmektedir. Onun bakış açısına göre bir yerde "İslami uyanış" varsa elbette bunun bir takım asgari neticeleri de ortaya çıkacaktır.

Güngör, İslam dünyası içinde önemli bir sorunun siyasi liderlik sorunu olduğunu; bu sorunun, siyasi hudutları aşan ve kültürel boyutları içine alan özellikler ihtiva ettiğini ifade etmektedir. Bir başka ifade ile bu sorun, İslam dünyası hudutları içindeki kaliteli liderlik sorunudur. İslam dünyasının geneli üzerinde etki yaratacak çapta liderlik yapabilecek devlet adamlarının ortaya çıkması ve bunların işbirliği içinde çalışmaları birliğin oluşmasında önemli etkiler meydana getirecektir. Ancak geçen zaman göstermiştir ki, İslam dünyasında bu dünyanın meselelerine hakkıyla vakıf olan ve onları üstlenebilecek bir siyasi ufka, bir yüksek basiret ve maharete sahip liderler yetişememektedir. Özellikle Arap dünyasında zaman zaman hiçbir itimad uyandırmayan, hiçbir ciddi intiba vermeyen kimselerin iktidara geldiği görülmektedir. İslam davası ile ortaya çıkanların bu davaya dayanak olmak üzere ortaya sağlam fikirler ve sağlam şahsiyetler yerine para ve petrol koymaları gerçekten ümit kırıcıdır. Türkiye çok partili hayata geçerek bu safhayı atlatmış görünüyor, ama onun dışındaki İslam ülkelerinin hemen hepsi ya askeri inkılap hükümetleri veya hanedanlar tarafından idare edilmektedir ve bu tip rejimler her türlü çoğulculuğu bastırarak, güçlü liderlerin ortaya çıkmasını engellemektedir.

Erol Güngör, bugün İslam dünyasının en önemli meselelerinden birinin hem İslam'a, hem modern hayata uygun bir hukuk sisteminin kurulamayışı olduğunu anlatmaktadır. İslam hukuku İslamiyet'in kutsal kaynaklarına dayanır, fakat bu dayanmanın mahiyeti yanlış anlaşılmamalıdır. İslam, sadece Allah-insan ilişkilerini değil, aynı zamanda insan-insan ilişkilerini tanzim ve idare etmek üzere gönderilmiş bir nizamdır. İslam hukuku yeni ihtiyaçlara cevap verecek şekilde her türlü gelişmeye açık

ve dinamik bir yapıda olmalıdır. Bu özellik kaybolduğu anda İslam toplumu kendini başka ülkelerin yönetim ve hukuk tatbiki altında görür ki bu son derece aşağılayıcı bir durumdur. İslam hukukunun geri kaldığı dönem, değişmelerin dışarıdan geldiği ve eskiden hiç görülmeyen bir sürat kazandığı dönemdir. İslam hukukunun ticaret, borçlar, ceza hukuku sahalarında, aynı zamanda usûl hukuku konusunda yerini Batılı hukuk sistemlerini terk etmesi, bütün bu sahaların İslam toplumu tarafından iyi takip edilememesi, bu konularda çözüm üretilememesi yüzündendir. Müslümanlar üzerinde Batı kanunlarının tatbiki ilk defa İngiliz işgalindeki Hindistan'da görülmüştür. Bağımsız İslam devletlerine Avrupa hukukunun ilk girişi ise ilk defa Osmanlı İmparatorluğu'nda 1850 tarihli Ticaret Kanununun ve 1858 tarihli Ceza Kanununun konmasıyla başlar. İslam hukukunun yeni ihtiyaçlara cevap veremediği çağlar, İslam cemiyetinin bir bütün olarak Batı'daki gelişmelere ayak uyduramadığı çağlardır. Güngör, kendisinin içtihat mevzusunda hiçbir iddiasının olmadığını söyledikten sonra, bu konuda yetkin kişilerin İslam'ın bu asırda karşılaştığı problemlere çözümler getirecek içtihatlara ihtiyaç duyulduğunu söylemektedir. İslam toplumu din ile hayat arasında bocalayan yarım adamlar topluluğu değildir. Bu yüzden bütünüyle bakışı içtihada çevirmek, bu istikamette ilerlemek ve İslam toplumunun sorunlarını çözecek bir yetkinliğe kavuşmak hayati derecede önemli bir konudur.

Öte yandan Güngör, yaptığı analizde Türkiye'deki Batı kökenli edebiyat eğilimlerine dikkatleri çektikten sonra önemli bir noktaya temas etmektedir. İslami edebiyat kavramı içine başta Peygamberimiz olmak üzere İslam tarihinin olaylarını ve insanlarını ele alan her türlü edebi eser veya eğitici-öğretici çalışmanın girebileceğini ifade etmektedir. Ancak ona göre İslamiyet, kitaplarda okunan değil, yaşanan bir hakikat olduğu ölçüde kıymet kazanacaktır. Biz İslam'ı bir sahabenin, bir velinin veya geçmişteki herhangi bir kahramanın hayatından okuyabiliriz. Ancak İslam kendi hayatımızda görünüp yaşanır hale getirilmedikçe medeniyetimizin yeniden ihyası zordur. Bugünün insanı, tüm zaman ve mekânlara hitap eden aziz İslam'la buluşmalı ve toplumun gündemine taşınmalıdır. Kitap yapraklarının arasında kalmış, günümüz insan-eşya-tabiat ilişkilerine ahlaki bir perspektif sunmayan bir İslam, tesir gücü Hıristiyanlığa indirgenmiş bir din olmanın ötesine geçemeyecektir.

Güngör, Batının medeniyetimize müdahalelerinden sonra eğitim kurumlarımızın ve aydınlarımızın geçirdiği süreç hakkında da tahliller yapmaktadır. Yazar yaptığı tahlilde İslam ülkelerinde aydınları yetiştiren eğitim kurumlarının iki tip olduğunu aktarmaktadır. Bunlardan bir kısmı batılılaşma süreci içinde ortaya çıkmış olup asıl gayesi Batı medeniyetini aktarabilecek kadrolar yetiştirmektir. Buralarda okuyanlar özellikle laik, hatta gelenekten uzaklaşmakla medeniyeti ikiz göstermeye yönelik bir eğitim görmektedirler. Öbür yanda ise İslam toplumunun hizmetlerini görecek kimseleri yetiştirmek üzere açılmış ve eğitimi sırf bu gayeye göre planlamış olan kurumlar vardır. Burada asıl önemli olan nokta, eğitim sistemindeki bu parçalanma yüzünden, eğitimin, milli kültürü temsil edecek ve geliştirecek bir zihin yapısında gençlerin yetişmesine imkân vermeyişidir. Bu eğitimden çıkan iki farklı aydın zümresi

arasında ayrılık devam ettikçe, bunların birbirlerinin temsil ettikleri değerlere karşı kayıtsızlık veya husumetleri de devam edecek ve artacaktır.

Güngör'e göre eğitimdeki bu ikilik aynı zamanda Türkiye'nin çıkmazıdır. Eğitim sistemi Türkiye'de arzu edilen insan tipini yetiştirememektedir. Ona göre eğitim sistemi, okuma ve yazma ile çocuklara bilgi yüklemekten öte bir amaç gütmemekte, çocukların düşünme kabiliyetlerini zayıflatmakta, düşünce ve davranışlarıyla tutarlı insanı yetiştirememekte, Türk kültür ve tarihini iyi kavratamamakta, yeni nesillere Türkçeyi iyi öğretememekte, halkına yabancı, millete tepeden bakan, kavram kargaşası içinde bocalayan, vehimli, ilim zihniyetinden yoksun, peşin hükümlü, devleti kurtarmak için onu yıkma bedbahtlığına düşen ve milletle devamlı çatışma halinde olan aydın tipini yetiştirmektedir. Bu yüzden eğitimin yapacağı en büyük iyilik evvela milletin arzu ettiği aydın tipini yetiştirmektir (Özbek, 1998).

Sonuç

Kültür ve medeniyet kavramları bir toplumun geçmişte ne yaptığı, bugün nelerle uğraştığı ve gelecekte nereye varacağını anlatan çok önemli kavramlar olarak öne çıkmaktadır. Bu anlamda kültür ve medeniyet birbiriyle yakından ilişkili iki kavram olup, insan topluluklarının dününü, bugününü ve yarınını bir bütün halinde görmeyi sağlar. Erol Güngör, Türkiye'nin yetiştirdiği önemli ilim ve düşünce adamlarından biri olarak kültür ve medeniyet meselelerine çokça kafa yormuş, geçmişten bugüne kadar karşı karşıya kaldığımız kültürel savrulma ve travmalar karşısında önemli tahliller yapmış bir mütefekkir olarak öne çıkmıştır. Özellikle kültür ve medeniyetimizin yeniden ihyası önündeki engelleri ele aldığı eserlerinde dile getirdiği sorunlar bugün dahi önem ve güncelliğini muhafaza etmektedir. Onun kültür ve medeniyet krizlerimizin çözümüne ilişkin görüşlerinden yararlanmak, bu çözümleri eğitim, kültür ve siyaset sahasına taşımak hem yerli hem de milli insan olmanın zorunlu şartıdır.

Kaynakça

Aydın, M. (1998). Prof. Dr. Erol Güngör ve İslam'ın Bugünkü Meseleleri. *Prof. Dr. Erol Güngör'ün Anısına Armağan*. (Yayına Hazırlayan: A. Sevgi). Selçuk Üniversitesi Türkiye Araştırmaları Enstitüsü Yayın No: 1 Konya, 148-157.

Bülbül, K. (2007). Kültür ve Medeniyet Tartışmalarına Türkiye'den Bakmak. *Küreselleşme, Kültür, Medeniyet* (Ed. K. Bülbül), Ankara: Orient yayınları, 5-34.

Cevizci, A. (2010). *Eğitim Sözlüğü*. İstanbul: Say Yayınları.

Doğan, M. (1996). *Büyük Türkçe Sözlük*. İstanbul: İz Yayıncılık.

Güngör, E. (1970). Türkiye'de Misyoner Faaliyetleri. Ankara: Ötüken Neşriyat.

Güngör, E. (1986). Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik. 3. Basım. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Güngör, E. (1997). İslam'ın Bugünkü Meseleleri. 11. Basım. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Kalın, İ. (2007). İslam ve Batı. İstanbul: İsam Yayınları.

Karakaya, F. (2009). Erol Güngör'de Medeniyet, Teknoloji ve Kültür Değişmeleri. *Kültür Ocağında Bir Mütefekkir: Erol Güngör*. İstanbul: KOCAV Yayınları 2.339-343.

Kundera, M. (2016). *Gülüşün ve Unutuşun Kitabı*. 14. Baskı. (Çev: E. Bener). İstanbul: Can Yayınları.

Özbek, A. (1998). Prof. Dr. Erol Güngör'ün Eğitim Görüşleri. *Prof. Dr. Erol Güngör'ün Anısına Armağan*. (Yayına Hazırlayan: A. Sevgi). Selçuk Üniversitesi Türkiye Araştırmaları Enstitüsü Yayın No: 1 Konya, 64-71.

Sevgi, A. (1998). Erol Güngör ve Türk Dili. *Prof. Dr. Erol Güngör'ün Anısına Armağan*. (Yayına Hazırlayan: A. Sevgi). Selçuk Üniversitesi Türkiye Araştırmaları Enstitüsü Yayın No: 1 Konya, 72-77.

Sezen, Y. (2009). Erol Güngör'ün İslam Düşüncesine Katkıları. *Kültür Ocağında Bir Mütefekkir: Erol Güngör*. İstanbul: KOCAV Yayınları 2.47-52.

Sözen, E. (2009). Bir Geleneğin Yazarı: Erol Güngör. *Kültür Ocağında Bir Mütefekkir: Erol Güngör*. İstanbul: KOCAV Yayınları 2.77-83.

Vayni, C. (2014). Türk Düşünce Hayatında Erol Güngör. İstanbul: Akıl Fikir Yayınları.

Yıldız, H. (1998). Erol Güngör'ün Hayatı ve Eserleri. *Prof. Dr. Erol Güngör'*ün Anısına Armağan. (Yayına Hazırlayan: A. Sevgi). Selçuk Üniversitesi Türkiye Araştırmaları Enstitüsü Yayın No: 1 Konya, 15-63.

Yımaz, D. (1998). Erol Güngör'de Tarih Şuuru. *Prof. Dr. Erol Güngör'ün Anısına Armağan*. (Yayına Hazırlayan: A. Sevgi). Selçuk Üniversitesi Türkiye Araştırmaları Enstitüsü Yayın No: 1 Konya, 78-83.

Erol Güngör: Batılılaşma, Yozlaşma ve Milli Kültür

Ergin Karıptaş*

Giriş

Türk-İslam düşüncesinin önemli isimlerinden olan Erol Güngör, 25 Kasım 1938 tarihinde Kırşehir'de doğmuştur. Babası Abdullah Sabri Bey, annesi Zeliha Gülşen Hanım'dır. İlk, orta ve lise öğrenimini bir ilim ve irfan merkezi olan Kırşehir'de tamamlamıştır. Öğrenimi süresince başta Arapça olmak üzere özel derslerde almıştır. Ziya Gökalp ve Hilmi Ziya Ülken'in etkisinde kalan Güngör, ilmi ve fikri hayatını yerli, milli ve dini bir temele oturtmuştur (Bilgin, 2006; Yılmaz, 2003).

1956 yılında İstanbul Üniversitesi, Hukuk Bölümüne kaydolan Güngör, burada Hüseyin Nihal Atsız'ın oğlu Yağmur Atsız ile beraber okumuştur. Öğrenimi sırasında Fethi Gemuhluoğlu'nun aracılığıyla Mümtaz Turhan'la tanışmıştır. Turhan'ın yönlendirmesi ve desteği ile hukuk fakültesinden ayrılıp İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe bölümüne kaydını yaptırmıştır. 1961 yılında "Kültür Temaslarının Atitüdler Üzerindeki Tesiri" adlı lisans tezinin savunmasında başarı göstererek mezun olmuş aynı yıl Tecrübî Psikoloji kürsüsünde asistan olmuştur (Vayni, 2002). Bu arada Fransızca ve İngilizce öğrenen Güngör, misafir profesör olan Hains'in da asistanlığını yapmış onun ders notlarını Türkçeye çevirmiştir. Bu dönemde Güngör, Türkiye'de yeni bir bilim dalı olan Sosyal Psikolojiye yönelmiştir. Sosyal psikoloji alanında çalışmaları ile tanınan Krech ve Crithfield'in "Sosyal Psikoloji" kitabını Türkçeye çevirmiştir. 1965 yılında hazırladığı 'Kelâmî (Verbal) Yapılarda Estetik Organizasyon' adlı teziyle doktor ünvanını almıştır.

Güngör, 1966'da ABD Colorado Üniversitesi'nde görev yapan sosyal-psikolog Dr. Kenneth Hammond'un daveti üzerine Amerika'ya gitmiştir. Burada "Davranış Bilimleri Enstitüsü" nde milletlerarası bir ekibin araştırmalarına katılmıştır. Sosyal-psikoloji ders ve seminerlerini yürütmüştür. 1970 yılında hazırladığı "Şahıslar arası İhtilafların Çözümünde Lisanın Rolü" adlı teziyle doçent unvanını almıştır. Akademik çalışmalarının yanında çeşitli yayın organlarında yazılar yazmaya da devam etmiştir. Güngör, üniversitede verdiği derslerle ve ilmi yayınlarıyla Türkiye'de sosyal-psikoloji dalını önemli bir alan haline getirmiştir. Devlet Planlama Teşkilatı, Milli Eğitim Bakanlığı ve Kültür Bakanlığı'nın çeşitli komisyonlarında görev alan Güngör, 1978 yılında "Değerler Psikolojisi Üzerinde Araştırmalar" adlı teziyle profesör olmuştur.

* Doç. Dr.,

1982 yılında Yükseköğretim Kurulu (YÖK) tarafından Konya Selçuk Üniversitesi'ne rektör atanmıştır. Bu görevi sırasında 24 Nisan 1983'te İstanbul'da kalp krizi geçirerek vefat etmiştir.

Milliyetçi bir gelenekten gelen Güngör, ahlak, kültür ve İslam'a dair önemli tespitlerde bulunmuş yer yer içinden çıktığı geleneğe ciddi eleştireler getirmiş, nev-i şahsına münhasır bir aydındır (Can, 2016). Bu çalışmada Erol Güngör'ün Batılılaşma ve modernleşme bağlamında milli kültürümüzde oluşan yabancılaşma-yozlaşma gibi sorunsallar üzerine ortaya koyduğu düşünceleri ve çözüm önerileri ele alınacaktır.

Batılılaşma ve Modernleşme

Türk-İslam düşüncesinin önemli temsilcilerinden olan Güngör, Batılılaşma ve modernleşme kavramlarını bir kültürel değişim olarak değerlendirmektedir. Bunu yaparken de bir bilim insanına yakışan şekilde gayet ilmi verilerden hareket etmektedir. Bu durum eserlerinde de kendini göstermektedir. Güngör, salt bir düşünceye saplanıp kalmamakta, düşüncelerini dogmatizme dönüştürmemektedir. Gelişmeleri takip edebilen, dünyayı okuyabilen aynı zamanda Türk milli kültürünü de özümseyen nadir bir bilim insanıdır.

Güngör'ün Türk düşünce hayatına en büyük katkısı Batılılaşma ve modernleşme arasındaki farkı ortaya koyabilmiş olmasıdır. Bugün bile Batılılaşma ve modernleşme kavramları birbirinin yerine aynı şekilde kullanılabilmekteyken, Güngör bu iki kavramın temelde birbirinden farklı olduğunu ortaya koymuştur. Bu iki kavram aslında iki farklı dünya görüşünü ifade etmektedir. Güngör'e göre Batılılaşma Avrupalı olmak, Avrupalılaşmak, Avrupa'nın kültürel değerlerini benimsemektir. Avrupa maddi gelişimini kendi kültürel dinamikleri ile gerçekleştirmektedir. Bunun arka planı inanç boyutunda olmak üzere manevi düşünce dünyasıdır. Türkiye'de ise manevi arka plan İslam'dır ve Türk milli kültürüdür (Güngör, 1986a; 1993).

Modernleşme ise salt Batı'ya özgü bir kavram olarak değerlendirilmemelidir. İnsanlığın ortak değerleri noktasında ele alınmalıdır. Bu çerçevede yeri geldiğinde Avrupa'da ortaya çıkan gelişmelerin maddi boyutlu olarak ele alınması ve manevi değerlerin korunarak Türk-İslam düşünce anlayışı eksenli bir gelişme sağlanmalıdır. Sadece Batı'da ortaya çıkan gelişmelerin tamamen alınıp olduğu gibi uygulanması Türk milli kültürünün yozlaşmasına sebep olacaktır. Zira Batı'dan alınan her türlü yenilik içinde kendi kültürel değerlerini de barındırmaktadır. Bu hususta dikkatli olunmazsa maddi olarak gelişmelerin alındığı zannedilirken aslında manevi olarak gelişmelerin alınabileceği bu durumunun farkında olmadan bir kültürel yozlaşmaya sebep olacağını vurgulamıştır. Bunu önlemek için madem maddi gelişmeler Batı'da ortaya çıkmaktadır o zaman Türk milli kültürüne uyarlanarak alınması gerekmektedir (Güngör, 1986a; 1986b; 1993).

Modernleşmenin sadece Batı'ya özgü bir kavram gibi değerlendirilmesine karşı çıkan Güngör, aslında o dönem için birçok bilim insanının sormaya ve tartışmaya

cesaret edemediği konuyu tartışmaya açmaktadır. O, *"Modernleşmenin ölçütleri nelerdir? Kime göre modernleşme? Neye göre modernleşme?"* gibi sorulara verilen cevapların hepsinin değerli olduğunu ancak bu tür tartışmaların sosyolojik bir kavram meselesi olmadığını aslolanın bunlara objektif ve ilmi bir değerlendirmeler olduğu kanaatindedir (Güngör, 1986a; Akgül, 2015). Zira Güngör, Batı'nın nesinin alınıp nesinin alınmayacağı tartışmasının artık gerilerde kaldığını dolayısıyla yaklaşık iki asırlık bir süreçte nelerin alınıp nelerin alınmadığının bir bilançosunun yapılmasının gerekliliği üzerinde durmaktadır (Gelekçi, 2010).

Güngör, Osmanlı Devleti'nin son döneminde başlayan ve Türkiye Cumhuriyeti ile devam eden modernleşme düşüncesinin batılılaşmanın dışında geliştiğini ve şekillendiğini savunmuştur. Zira Osmanlı Devletinin İslami karakterinin bu noktada batılılaşmaya karşı ciddi bir direnç göstermiştir. Bu yönü ile Osmanlı Devleti dönemindeki çalışmaları modernleşme olarak değerlendirmektedir (Güngör, 1986a). Türkiye Cumhuriyeti ise her ne kadar tamamen Türk kimliği üzerine inşa edilmişse de batının pozitivist ve laik anlayışının da etkisinde kalmıştır. Böylece bir modernleşmeden ziyade batılılaşma sorunu ortaya çıkmıştır. Öte yandan Türk kültürünün korunması ve geliştirilmesi devletin temel felsefesi olarak değerlendirildiğinden ilerleyen dönemde ister istemez Türklük ve İslamlık bir sentez olarak ortaya çıkmıştır. Zaten Türk tarihinin gelişiminde İslamiyet ile Türklük iç içe girmiş ruh ve vücut bütünlüğü sağlanmıştır (Güngör, 1986b). Burada esas dikkat çekici husus İslamiyet'in Türklük ile uyumudur.

Tarih boyunca çeşitli dinleri kabul eden farklı kültürlerle etkileşim içerisine giren Türklerin kültürel yapılarına İslamiyet'in bu derece uyumlu olması ayrıca dikkat çekicidir. Böylece Türklük ve İslamlık birbirinin ayrılmazı vazgeçilmezi olmuştur. Osmanlı İmparatorluğu'nun son döneminde başlayan modernleşme bu noktada bir tehlikeyi beraberinde getirmiştir. Modernleşmenin batılılaşma ile eş değer algılanması beraberinde batının kültürel değerlerinin de Türk-İslam toplumuna alttan alta sirayet etmesine sebep olacaktır. Her ne kadar Türklerdeki İslami düşünce güçlü bir geleneğe sahip ise de kültürel yozlaşma günümüz toplumlarının en büyük sorunu olarak ortaya çıkmaktadır. Türk kültürünün köklü bir geçmişe sahip olması ve İslamiyet'in evrensel mesajı bu noktada ciddi bir direnci de beraberinde getirmektedir. Ancak Güngör'e göre Türkiye'deki aydınlar, bilim insanları henüz bu kavramlar arasındaki ayırda varamamış ve tehlikenin büyüklüğünü görememiştir (Güngör, 1986a; 1993).

Güngör, dine karşı aldıkları tutum ve tavırlar açısından özellikle inkılapçı aydın ve idarecileri ciddi şekilde eleştirmektedir. Ona göre, "Cumhuriyet'in ilk dönemdeki din dışı/karşıtı duruşu, yaşadıkları dönemlerde egemen olan bilimsel ve ideolojik anlayışlarla, yani Batı medeniyetinin dayandığı *rasyonalist* ve *pozitivist* yaklaşımla ve Türk modernleşmesinin esas itibariyle *zorlayıcı* - içerden ve dışarıdan- bir karaktere sahip olmasıyla açıklar. Ayrıca, din ve dini inançların hedef tahtasına konmasını geleneksel kültürde dinin çok büyük bir yeri olmasına bağlar ve kültürün çekirdeği olarak dinin değişim karşısında çok güçlü bir direnç noktası oluşturması sebebiyle

aydın ve idareciler tarafından en fazla hücum edilen bir konu olduğunu söyler." (Akgül, 2015). Ona göre, burada ahlak mefhumu gözden kaçırılmakta kaynağının din olması hesaba katılmamaktadır. Zira hakiki bir medeniyetin mayası ancak dinî olabilir. Öyle ki Batı medeniyetinin bu mayadan yoksun olmanın yanında, teknoloji ile ilme duydukları aşırı güven neticesinde insanlığa Faşisizm ve Komünizm gibi belaları getirerek tıkanma noktasına gelmiştir (Aydın, 1998; Songül, 2010).

Güngör, modernleşme ile milli kültürün ortadan kalkacağı ve tek tipçi bir kültürün oluşacağı yönündeki düşünceleri reddetmiştir. Güngör'e göre modernleşirken de milli kültür korunabilir. Burada asıl soru baskın kültür ve milli kültürün köklü bir geçmişinin olup olmadığıdır. Manevi değerler korunarak modernleşme gerçekleşebilir. Bu çerçevede Güngör modernleşmeyi üç başlık altında ele almaktadır: Mutlak modernizm, kontrollü modernizm ve modernleşme karşıtlığı (Güngör, 1993). Mutlak modernizm de batı medeniyeti maddi ve manevi bütün unsurları ile alınmalıdır. Burada herhangi bir tartışmaya, eleştiriye gerek yoktur. Çünkü zaten modernleşme Batı medeniyetine özgüdür. Onun kültürel değerlerinden ortaya çıkmıştır. Kontrollü modernleşme de ise Batı'nın tüm değerlerinin değil, Türkiye için Türk milleti için gerekli olanların alınmasıdır. Zira Türk kültürüne aykırı olanların kültürün deformasyonuna sebep olacaktır. Bu noktada kontrollü modernleşme ihtiyaç duyulan unsurların alınmasını ihtiyaç duyulmayanların ise alınmamasını esas almaktadır. Modernleşme karşıtları ise yerli kültürün saflığına vurgu yapmaktadırlar. Ama bu konuda kesin bir görüş ortaya koyamamaktadırlar. Bu noktada yerli kültürün ne olduğu, içeriği ve niteliği bir tartışma konusu olmaktadır. Zira kültürün geçirgen bir yapısı olduğu ve dünyanın hızlı bir şekilde değiştiği göz önüne alındığında kısır bir tartışmaya dönüşmektedir.

Görüldüğü üzere Güngör, bir bilim insanında olması gereken eleştirel anlayışa sahiptir. Modernleşmeyi tamamen kabul etmediği gibi tamamen reddetmeyi de doğru bulmamıştır. Daha çok milli değerlerin korunmasını ön plana almıştır. Değişen dünyada ortaya çıkan gelişmelerin takip edilmesini ve milletin gelişmesine katkı sağlayacak olanların alınması gerektiğini vurgulamıştır.

Kültür Buhranı, Yozlaşma ve Milli Kültür

Erol Güngör, bir sosyal bilimci olarak kültürümüzün geçirmekte olduğu büyük buhranı çözmek ve analiz etmeye yoğunlaşmıştır (Songül, 2010). Güngör, Tanzimat sonrası yapılan her türlü reform çabasını ve bu süreçte meydana gelen değişim kaynaklı sorunları, sosyal bilimsel bir bakış açısıyla kültür değişmesi bağlamında ele almaktadır. Özellikle "okumuş kadro batılı kültüre teşne olup, milli kültüre yabancılaşması neticesinde, geleneksel toplumun her tabakasının benimsediği maddi-manevi homojen kültür kaynakları, özellikle kültürün manevi unsurları olan inanç ve değerler dünyası ile bağını modern batı medeniyetinin dayandığı pozitivist,

materyalist ve rasyonalist ilkeler nedeniyle koparmış olduğundan toplum bir kültür buhranı yaşamaktadır." (Akgül, 2015).

Güngör (1993), içinde bulunduğu dönemde revaçta olan ve kültürü '*gölge değer*', 'üst yapı' gibi gören, kapitalist-marksist yaklaşımlara karşı durarak Türk kültürüne yabancı ideolojilerin değil, rasyonel ve ilmi düşünüşün gereğini işaret etmiştir. Bu düşünüş tarzlarının düşünce dünyamızda ve toplumumuzda bir tür yozlaşmaya sebep olduğu temel argümanını savunan Göngör, bu durumun Batıya karşı duyulan kompleksten kaynaklandığını sıklıkla vurgulamaktadır. Özellikle aydınımızda bulunan bu kompleksin, Batılı aydına özentiye yol açarak onları kendi kültüründen ve halkından kopardığı üzerinde durmaktadır. Bu kompleksin gidermek için yapılması gereken ise öncelikle tarihe bakmak olduğunu ifade etmektedir (Songül, 2010). Zira Batılı kavramlar üzerinden yapılan okumalar vasıtasıyla öne sürülen çözüm önerileri toplumsal gerçekliklerle örtüşmediği gibi başarısızlıklarla sonuçlanarak milli kültürü tahrip etmektedir (Akgül, 2015)

Güngör'ün farklılığı ise, modernleşme sürecinde milliyetçiliği, halkın kendi geçmişiyle geleceği arasında manevi bağları üretecek bir dünya görüşü olarak yorumlamasıdır (Songül, 2010). Burada Erol Güngör, Türk-İslam medeniyetinin Batı medeniyeti karşısında var olabilmesi için tarih, kültür ve toplumsal gerçeklik açısından gereken süreklilikleri ve devamlılıkları temsil eder. Bu temsiliyet Güngör'ün milliyetçilik anlayışına tekabül ederek korunması ve değişmemesi gereken sabiteleri belirler. Zaten modernleşme sürecinde '*değişen, değişmesi gereken*' ile '*değişmeyen veya değişmemesi gereken sabiteler*' kültür unsurları arasındaki kararsızlıklar sorunların temel kaynağıdır. Ona göre dini inanç ve değerler kesinlikle değiştirilmemelidir (Akgül, 2015).

Sonuç Yerine

Kültürel buhrandan ve onun yabancılaşma-yozlaşma gibi neticelerinden kurtulmanın yegâne yolu olarak, Batı medeniyetini sansürlemek veyahut üzerinde kontrol mekanizması kurmaktan ziyade sağlam bir milli kültür oluşturmak Güngör'ün temel referans noktasıdır. Güçlü bir milli kültür günümüzde engel olunamayan Batı teknolojisi ve medeniyeti ile gelebilecek her türlü olumsuzluğu engelleyebilecektir. Kültür değişmesi kaynaklı bu sorunların çözümü için zorunlu ve baskıcı değişim süreçlerinin aksine kültürel değerleri önceleyen, Müslüman Türk bünyesine uygun milli-demokratik bir yöntem ve siyasi mekanizma şarttır. Burada evrensel ile milli olanın birlikteliğini sağlamak oldukça önemlidir.

Kaynaklar

Akgül, M. (2015). Erol Güngör; hayatı, eserleri ve düşünceleri. B. A. Çetinkaya (Ed.), *Doğu'dan Batı'dan Düşüncenin Serüveni Ansiklopedisi, Cilt 10* içinde (s. 361-384). İstanbul: İnsan

Aydın, M. (1998). Prof. Dr. Erol Güngör ve İslam'ın bugunkü meseleleri. A. Sevgi (Ed.), *Prof. Dr. Erol Güngör'ün Anısına Armağan* içinde (s.148-157). Konya: Selçuk Üniversitesi Türkiyat Enstitüsü Yayınları.

Başak, S. (2016). **T***ürkiye'nin ana siyasal-düşünsel ekseninde değişme eğilimleri (1960-1980). Sosyoloji Konferansları*, 53, 205-219.

Can, İ. (2016). Erol Güngör'ün İslam'a dair sosyolojik mülahazaları. *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 36*, 20-30.

Gelekçi, C. (2010). Erol Güngör'ün batılılaşma ve değişime bakışı. Komisyon (Ed.), *Prof. Dr. Erol Güngör'ün Anısına Sosyal-Kültürel-Siyasal-Ekonomik-Dinsel Açıdan Türkiye'de Değişim Sempozyumu* içinde (s. 147-155). Ankara: Gazi Üniversitesi Rektörlüğü.

Songül, A. (2010). *Prof. Dr. Erol Güngör'e göre kültür ve din ilişkisi*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul: Marmara Üniversitesi.

Bilgin, V. (2006). Bir düşünür olarak Erol Güngör'ün dünyası. M. Yılmaz (Ed.). *Erol Güngör* içinde (s. 118-131). Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

Güngör, E.(1993). *Türk kültürü ve milliyetçilik.* İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Güngör, E. (1986a). *Kültür değişmesi ve milliyetçilik.* İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Güngör, E.(1986b). İslamın bugünkü meseleleri. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Vayni, C. (2002). *Erol Güngör*. Ankara: Alternatif Yayınları.

Yılmaz, M.(2003). Erol Güngör. T. Bora ve M. Gültekingil (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce (Muhafazakarlık)* içinde (s. 650-657). Ankara: İletişim Yayınları.

Erol Güngör'de Kültür Değişmesi Kavramı

Hacı Musa Taşdelen*

Özet

Erol Güngör'e göre, Ziya Gökalp'in medeniyet ve hars olarak ayırdığı tüm kültürel unsurlar bir bütün oluşturur. Bütün bu kültürel unsurlar arasında bir ilişki ve etkileşim mevcuttur. Bir diğer ifadeyle, manevi kültürle maddi kültür yani hayatın manevî nizamı ile maddî nizamı arasında karşılıklı etkileşim vardır. Günümüzde medeniyetin en etkileyici tarafı teknolojidir. Ancak, modern teknolojinin üretim kalıbı Batıya aittir. Modern teknolojinin üretiminde kendi kültür dünyamız/manevi değerlerimiz belirleyici değildir. Maddi ya da teknolojik değişmeler, kaçınılmaz olarak manevî kültürde de değişmelere yol açar. Diğer taraftan manevi kültürde birtakım inanç ve tutumlardaki değişmeler de toplumu teknolojik değişime hazır hale getirebilir. Bir başka ülkenin sadece teknolojisini veya sadece manevî kültürünü benimsemek çoğu zaman mümkün olmaz. Bir kültür, başka bir kültürden bazı kültürel unsurları alırken, seçerek alır. Burada kendi yapısına uygun olanlar öncelikle tercih edilir. Bazı âdet ve inançlar teknolojiden daha hızlı yayılır. Teknolojik değişmede, teknoloji kültürüyle birlikte girer ve benimsenir.

Anahtar Kelimeler: *kültür değişmesi, teknolojik değişme, kültürün seçiciliği, batılılaşma, çoklu modernlik*

Erol Güngör, milli sosyoloji geleneğine bağlı bir sosyal bilimci ve aydındır. Kültür değişmesi kavramıyla ilgili yaklaşımının ipuçlarını yine aynı çizginin ilk temsilcilerinden olan Ziya Gökalp'in kültür ve medeniyet ayrımıyla ilgili çözümlemelerinde bulabiliriz. Ziya Gökalp, medeniyet ve hars tasnifinde medeniyeti usûlle yapılan ve taklit vasıtasiyle bir milletten diğer millete geçen mefhumların ve tekniklerin mecmuu olarak değerlendirirken, Harsı (kültürü) ise hem usûlle yapılamayan, hem de taklitle başka milletlerden alınamayan duygular olarak tarif etmektedir. Gökalp'e göre, medeniyet, ilim, teknoloji, siyasî, sosyal ve idarî organizasyonu içine alır. O'nun nazarında hars halkın ananelerinden, teamüllerinden, örflerinden, şifâhî ve yazılı edebiyatından, lisanından, mûsikisinden, dininden, ahlâkından, bediî ve iktisadî mahsûllerinden ibarettir. Hal böyle olunca medeniyet taklit yoluyla benimsenebilir, ancak hars için aynı durum söz konusu değildir. Medeniyet beynelmilel, hars ise millidir. O'na göre, harsımızı koruyarak Garb

* Prof. Dr. , Sakarya Üniversitesi.

medeniyetine katılmamız gerekmektedir[1].

Erol Güngör, Ziya Gökalp'in medeniyet ve hars olarak ayırdığı tüm kültürel unsurların bir bütün oluşturduğuna ve aralarında bir münasebet ve etkileşim bulunduğuna dikkati çeker. O'na göre kültürle medeniyet arasında, başka bir ifade ile, hayatın manevî nizamı ile maddî nizamı arasında kesin bir ayrım yapılamaz. Maddî olaylarla manevî -yani psikolojik ve sosyal- olaylar karşılıklı etkileşim halindedir. Kültür değişmesi, hem manevi hem de maddi kültür unsurlarının bütününü içine alır. Maddi unsurlarda meydana gelen değişme manevi alandan bağımsız değildir. Her iki alan arasındaki etkileşim dikkate alındığında, değişimin tek yönlü tek boyutlu meydana gelmesi düşünülemez. Günümüzde medeniyetin en etkileyici yanını teknoloji oluşturmaktadır. Bugün Müslüman ülkeler öncelikle kendi üretmedikleri teknolojiyi aktarabilme çabası içerisindedir. Teknolojinin üretim kalıbı Batıya aittir. Teknolojinin üretiminde kendi kültür dünyamız/manevi değerlerimiz belirleyici değildir[2].

Erol Güngör'ün işaret ettiği üzere, bir ülke, bir başka ülkenin sadece teknolojisini veya sadece manevî kültürünü benimsemek istese de, bu mümkün olmaz. Maddi ya da teknolojik değişmeler kaçınılmaz olarak manevî kültürde de değişmelere yol açar. Diğer taraftan manevi kültürde birtakım inanç ve tutumlardaki değişmeler de toplumu teknolojik değişime hazır hale getirme gibi bir işlev görürler. Güngör'ün ifadeleriyle, bir kültürden öbürüne en kolay ve kısa zamanda intikal eden unsurlar iletişimi en kolay olanlardır. En kolay iletilenler ise doğrudan doğruya idrak edilen nesneler, yani maddî unsurlar ve davranışlardır. Bir takım teknik ve davranışlar kültürün dışa vurulan ifadeleri olduklarından çabuk idrak edilir ve çabuk öğrenilir. Fakat bunlar "kültüre ait açık ifade şekilleri"nden ibaret olup bizatihi kültürün kendisi değildir. Kültür bir inançlar, bilgiler, his ve heyecanlar bütünüdür; yani esasta maddî değildir. Bu manevî bütün uygulamaya dönüştüğünde maddî şekillere bürünür[3].

Erol Güngör, kültür değişmesinin seçiciliğine vurgu yapar. Yani bir kültür, başka bir kültürden bir şeyler alırken, bunları otomatik bir sıraya bağlı olarak değil, seçerek alır. Bazı âdet ve inançlar teknolojiden daha süratle yayılır. Bir kültür, daha ziyade kendi yapısıyla uyuşmayacak şeyleri değil, uyuşacak olanları almayı tercih eder[4].

Erol Güngör, kültür değişmesi konusunda teknolojik değişme ve teknolojinin aktarımı problemine dikkati çekmektedir. Zira teknolojik değişme ile sadece teknoloji girmemekte, aynı zamanda onun arkasında yer alan kültürel unsurlar onu takip etmektedir[5]. Bu minvalde teknolojik değişme başlangıçta cemiyetin ancak küçük bir kısmını ilgilendirir; ama daha sonra tesirleri bütün bir cemiyet hayatında

1 Ziya Gökalp, Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak, Kültür Bakanrlığı Yayınları, Haz. İbrahim Kutluk, 1. Baskı 1976, Ankara, ss. 38-42 Erol Güngör Türk Kültürü ve Milliyetçilik Ötüken Neşriyat, 17. Baskı, İstanbul, 2007, ss. 73-76

2 Erol Güngör, Kültür Değişmesi ve Mlliyetçilik, Ötüken yayınları, İstanbul, 9. baskı, İstanbul 1995, s. , 15-17

3 Aynı eser, s. 15

4 Aynı eser, s. 17

5 Erol Güngör, aynı eser, s. 16-18

hissedilmeye başlar. Hiçbir yeniliğin uzun vadedeki tesirleri önceden kestirilemez, Bu nedenle teknolojik değişmeyi belli bir hedefe göre kesin olarak plânlamak oldukça zordur. Kültürel değişme teknolojik degişmenin ardından gelir ve geç takip eder. Kültür yani manevi degerler süratle degiştiği takdirde, kültürel çözülme kaçınılmaz hale gelir. Kültür değişmekle birlikte aynı zamanda değişmeye dayanıklıdır. Kültürün dayanıklı tarafı o toplumun kimlik boyutunu oluşturur[6].

Teknolojik değişme, insanların davranış ve düşüncelerinde değişmelerin önemli bir kaynağını teşkil eder. Bir yönüyle teknolojik değişme, kendi başına bir tavır ve davranış değişmesini de içerir. Teknolojiye mahsus bir değer sistemi mevcut değildir. Bununla birlikte teknoloji sosyal ve kültürel hayatta büyük tesirler yapabilmektedir. Güngör'ün ifadesiyle modern teknolojinin vazgeçilmez gibi görünen kıymetleri hakikatte teknolojiyi de içine alan daha geniş bir sosyal çerçevenin yaratmış olduğu kıymetlerdir[7].

Tüm kültürel yapıyı değiştirmek kişinin tüm şahsiyetini değiştirmesine benzer ki bu, bir toplumun intiharı anlamına gelir. Salt teknolojinin aktarımı mümkün değldir, teknoloji kültürüyle birlikte gelmektedir. Bir çok geleneksel davranış kalıpları yeni teknolojiyle birlikte değişime uğrar. Modern teknolojiyi hiçbir manevi değişmeye maruz kalmaksızın almak mümkün değildir. Bazı manevi unsurlar değiştirilerek yerine yenileri alınır. Modern teknolojinin girmesiyle birlikte, modern üretim insan münasebetlerinde aile ve bölge bağlarının bir yana bırakılmasını ve verimlilik esasına, rasyonel hesaplara dayanan münasebetlerin gelmesini gerektirir. İnsanların zaman ve sürat anlayışları değişir; işler saat dakikliğine göre ayarlanır.

Teknoloji, doğrudan doğruya veya dolaylı tesirleri yüzünden, çok defa kültür değerleriyle çatışma haline girmektedir. Bu tesirler, çoğunlukla başlangıçta bilinmez; bu yüzden herhangi bir teknolojik gelişmenin daha başta önlenmesi söz konusu olamaz. Kaldı ki ilim ve teknoloji tarihine baktığımız zaman, başlangıçta mukavemet edilen yeniliklerden hiçbirinin bu mukavemet yüzünden ortadan kaldırıldığım görmüyoruz. Kültür ve sosyal organizasyon üzerinde daha sonra görülen olumsuz etkiler ise o teknolojiden ziyade kültür ve sosyal organizasyonun yeniden ele alınması yoluyla düzeltilmeye çalışılmaktadır[8].

Teknolojik değişme, karşısında herhangi bir engel tanımamaktadır. Süreklilik, teknolojinin en fazla öne çıkan özelliklerinden biridir. İnsan cemiyetleri kültür bakımından bazan daha ileri veya daha geri olabilirler; yani bir cemiyet kültür bakımından zamanla gerileyebilir; fakat teknolojik ilerlemenin devamlılığı değişmez[9].

Teknolojinin modern cemiyetin elinde kullanılmak üzere hazır bir âlet olarak görülmesi isabetli olmaz. Modern teknoloji cemiyet bünyesinin her tarafına nüfuz

6 Erol Güngör, Sosyal Meseleler ve Aydınlar, Ötüken yayınları İstanbul, 3. Baskı, 1996, s. 80

7 Erol Güngör, a.g.e., ss. 20-. 21

8 Aynı eser, ss.11, 22, 28-29

9 Aynı eser, s. 28

etmiş ve ona hakim olmuştur. Sanayi toplumları birbirlerine birçok yönden benzer hale gelmiştir. Benzer yönler olarak aydınlanma düşüncesinin etkisiyle gelişen siyasi, sosyal ve sivil haklar ve demokrasinin gelişimi, şehirleşme ve sanayileşme süreçlerine paralel olarak benzer yerel yönetim ve ekonomik örgütlenmeler, orta sınıf toplumları haline gelme, rasyonel ve bilimsel düşüncenin gelişimi ve buna bağlı teknolojik üretimi ve bu değerleri aktaran eğitimin yaygınlaşması ile milli devletin modern toplumların siyasi sistemi haline gelmesi sayılabilir. Modernleşme, bu özelliklerin Batıdışı toplumlar tarafından edinilmesidir. Sanayileşen cemiyetlerin birbirlerine daha çok benzemeleri açıkça gözlemlenen bir durumdur. Fakat bu benzerliklerin kültürün temel değerlerinde birlik yaratacak şekilde geliştiği söylenemez. Tüm bu modernliğe özgü özelliklerin Batı dışı toplumlarda edinilme sürecine modernleşme adı verilrmekte her toplum kendi kültürel bünyesi ve sosyal dokusuna göre bu özellikleri edinmektedir. Yani tek tip bir modernleşme yoktur. Hiçbir modern toplum bir diğeriyle tıpa tıp aynı değildir. Bu çoklu ya da karışık modernleşme kavramlarını yol açmıştır. Bu süreç geleneğin değişimine örf ve adetlerden belli bir kopuşa ve modern toplumlarla belli ölçüde benzeşmeye de yol açmaktadır. Her ne kadar çoklu modernlik denilse de bu süreci yaşayan toplumlar kendi geleneklerini örf ve adetlerini kültürel dünyalarını muhafaza etmekte zorlanabilmektedir. Modernlik, geleneksel bilgi ve hikmet düşüncesine değil, rasyonel bilimselci, ahlaki standartları Batı kaynaklı bir çoğulculuk anlayışına dayanmaktadır[10].

Erol Güngör'e göre, modern teknoloji Batı dışı toplumlara aktarıldığında Batıda olduğu gibi aynen benimsenmez, özümleme hadisesi kendini gösterir. Yani değişime maruz kalarak bünyeye alınır. Her milletin tarih ve kültürünün o millete mahsustur. her milletin modern teknolojiyi benimseme ve kullanma ile Batı toplumlarına has kurumları kendi bünyesine intibak ettirme tarzı kendine mahsustur. Aynı zamanda teknoloji milletlerarası ortak özellikleri de sahiptir. Güngör, Eisenstadt'ın çoklu modernlik kavramına yakın bir kültür değişmesi tanımı yapmaktadır. Eisenstadt çoklu modernlik yaklaşımına örnek olarak özelilkle Uzak Doğu toplumlarını örnek verir. Erol Güngör'de , Japonya'yı örnek vermektedir[11].

Ülkemizde Batılılaşmaya hep devlet öncülük etmiş ve Batılılaşma tezi sadece Batı teknolojisinin değil, Batının "ilim ve tekniğinin" alınması şeklinde ortaya atılmıştır[12]. Batı karşısında Türkiye'de seçkinlerin iki ana tavrı göze çarpar, Birincisinde Batının sadece ilim ve teknolojisini almak ikincisinde ise,Batının bütün değerleriyle benimsemek. Bu iki uç tavır, Aydın ve seçkinlerimiz arasında başlıca çatışma konusudur. Erol Güngör'ün buradaki tutumu açıktır. O'na göre, Bir millet kültürel değerlerinin tamamından vazgeçemez. Bu yola girdiği takdirde bu bir tür intihar olur ve böyle bir intihar hadisesinin gerçekleşmemesi için kültür millik vasfını

10 Aynı eser, 34-39

11 S.N. Eisenstadt, Comparative Civilisations and Multiple Modernities, Bostan, 2003, ss. 535-560 Erol Güngör, Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik, s. 24

12 Erol Güngör, a.g.e., s.26

korumalıdır. Modern teknoloji girmediği halde milli kültürümüzden bir çok şey kaybedilebilmiştir[13].

Erol Güngör'ün, kültürel değişme kavramıyla ilgili tespitlerinde beş hususun öne çıktığı söylenebilir[14]:

1. Teknolojik değişmenin evrimsel çizgi takip etmesine sürekli terakki halinde olmasına mukabil, ,kültürel değişme evrimsel bir çizgide değil, zaman zaman tereddileri de içerecek şekilde inişli ve çıkışlı olabilir.
2. Teknolojinin diğer toplumlara yayılmasında kültürel değişme seçici bir özellik arzeder.
3. Kültür, bir yönüyle unsurları arasında ilişki ve etkileşimin yaşandığı işlevsel bir bütündür. Toplumun maddi ve manevi ihtiyaçlarını karşılama biçimidir. Kültürel değişme ise, bu ihtiyaçlardaki farklılaşmaya uyumlu bir süreç izler. Burada işlevselci yaklaşımın izleri görülür.
4. Modern teknolojinin ve Batı müesseselerinin benimsenmesi, her toplumda kültürel dünyaya göre, ayrı bir hikayeye sahiptir. Bundan dolayı tek tip bir modernleşmeden bahsedilemez.
5. Kültür millidir. Milli kültürdeki değişme, iki yönlü olabilir. Milli değerlerde aşınmaya yol açabileceği gibi, bu değerleri pekiştirici rol de oynayabilir.

Modern teknoloji, insanın tabiatla ve insanın insanla ilişkisindeki ahenk boyutunu zaafa uğratmış ve tahakküm ilişkisini daha baskın hale getirmiştir. Tüketim kültürünü beslemekte ve yeniden üretimine sürekli katkıda bulunmaktadır. Ayrıca, daha dünyevi bir yaşantının ve hedonizmin yaygınlaşmasına aracılık etmektedir. Batı dışı toplumlarda farklı modernleşme hikayeleri olduğunu dikkate alsak bile, temel model ve referans kaynakları Batı toplumlarıdır. Bilim ve teknoloji, Batı kültürünün aktarımında birbirleriyle iç içe olan en önemli vasıtalardır. Modernlikten farklı bir hikayenin ise, bilim ve teknolojinin üretiminin batı dışı değerlerle başarıldığı takdirde mümkün olabileceğini söylemek herhalde bir kehanet olmaz.

Kaynakça

Erol Güngör, Kültür Değişmesi ve MIliyetçilik, Ötüken yayınları, İstanbul, 9. Baskı, İstanbul 1995

Erol Güngör Türk Kültürü ve Milliyetçilik Ötüken Neşriyat, 17. Baskı, İstanbul, 2007

Erol Güngör, Sosyal Meseleler ve Aydınlar, Ötüken yayınları İstanbul, 3. Baskı, 1996

S.N. Eisenstadt, Comparative Civilisations and Multiple Modernities, Bostan, 2003

Ziya Gökalp, Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak, Kültür Bakanrlığı Yayınları, Haz. İbrahim Kutluk, 1. Baskı 1976

13 Aynı eser, ss. 11-15

14 Aynı eser, ss. 20-30

Prof. Dr. Erol Güngör'ün Türk Edebiyatı Dergisinde Yayımlanan Yazıları Üzerine Bir Değerlendirme

Erol Ülgen[*]

Özet

Millî ve yerli edebiyatın yaşaması ve yaşatılması için gazeteci, yazar, öğretmen Ahmet Kabaklı'nın başkanlığında 1970 yılında kurulan Edebiyat Cemiyeti'nin birbirinden değerli kurucuları arasında Prof. Dr. Erol Güngör de vardır. Güngör, Kabaklı'nın idaresinde 15 Ocak 1972 tarihinde yayın faaliyetine başlayan Türk Edebiyatı dergisinin muteber yazarları arasındadır. O, derginin ilk sayısından itibaren ilgi ve dikkatle okunan yazarlarından biridir. Onun makalelerinde, sohbet tarzı konferans ve kitap tanıtma yazılarında Türkiye'nin sosyal, siyasî, edebî ve kültürel sahalardaki problemleri belirlenmeye ve çözüm yolları aranmaya çalışılır. Bu çalışmada Güngör'ün Türk Edebiyatı Vakfı ve Türk Edebiyatı dergisindeki yeri belirlenecek, sonra da dergide yayınlanan yazılarındaki öne çıkan din, dil, kültür, tarih ve sosyal problemler üzerinde durulacak ve değerlendirilecektir.

Anahtar Kelimeler: *Türk Edebiyatı dergisi, millî edebiyat, kültür, tarih.*

Türk edebiyatı ve Türk kültür hayatımızın bilge isimlerinden gazeteci, yazar, eğitimci, hukukçu Ahmet Kabaklı[1], "fikir âlemimizin büyük kaybı" olarak saydığı Erol Güngör'e[2] hem sağlığında hem de vefatından sonra çok değer verenlerden biridir. Kabaklı'ya göre, Kırşehir'de İslâmî-millî kültür, töre ve gelenekleri yaşayarak yetişen Erol Güngör, ciddî bir bilgin, iyi bir mümindir. Ayrıca o, Batı kadar Doğu'yu, özellikle Türk kültürünün geçmişini iyi bilen ve değerlendirenlerden biridir.[3] Ahmet Kabaklı, Erol Güngör'ü, ilk kez Tercüman gazetesinin "Gün Işığında" adlı köşesine, *Töre* dergisinde yayınlanan "Doç. Dr. Erol Güngör'le Bir Konuşma" başlıklı yazı ile taşır. Kabaklı bu yazısında, Erol Güngör'ü, "Çağdaş milliyetçiliği esas alan kitaplarıyla tanınan Prof. Dr. Mümtaz Turhan'ın memleket hizmetine koyduğu eserinden biri sayar."[4] Ayrıca onun "yazı, tercüme ve çalışmalarına bakarak, ilerde Türkiye'nin

* Dr., Öğr. Ü., İstanbul Yeni Yüzyıl Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü.

1 Geniş bilgi için bk., Erol Ülgen, "Ahmet Kabaklı Hayatı ve Eserleri", *Türk Edebiyatı,* Sayı: 329-330, Mart-Nisan 2001, s. 10-15.

2 Ahmet Kabaklı, "Erol Güngör'de Tasavvuf", *Türk Edebiyatı,* Sayı: 164, Haziran 1987, s. 4.

3 A. Kabaklı, "Erol Güngör'de Tasavvuf", s. 4.

4 Ahmet Kabaklı, "Erol Güngör'le", *Tercüman*, 24 Eylül 1972, s. 2.

meselelerinde sağlam söz sahibi olabileceğini düşündüğünü"[5] söyleyerek bir öngörüde bulunur. Kabaklı, onunla ilgili bu düşüncesinde hiç yanılmaz. O, çok sevdiği ve çok değer verdiği Erol Güngör'ün vefatından büyük üzüntü duyar. Üzüntüsünü, "Türk milleti, çok değerli, öğrenme ve öğretme arzusu[6] ile dolu hakiki bir fikir ve ilim adamını, araştırmacısını, bir yöneticisini (Rektörünü), hem çok cesur bir mücadele erini,[7] bir 'hoca'sını; edebiyatımızın da 'üslûp' sahibi[8] bir kalemini kaybetti", diyerek belirtir. Beyazıt Camisinin hem içindeki hem de dışındaki kalabalık karşısında onu sevenlerin ne kadar çok olduğuna şahit olan Kabaklı, onun bu kadar sevilmesini "mütevazı, sağlam prensipler sahibi, gayretli, iyiliksever şahsiyeti ve ilmi bir yana… Türk-İslâm sentezine, millî kültüre, töreye, tarihe bağlılığın, Allah'lı ve vicdanlı ilmin, dürüstlük ve doğru sözün ve âcizlere hemdert olmanın bir timsali"[9] olmasına bağlar.

1970 yılında fikir, sanat ve edebiyat sahasında çalışmak isteyen genç kabiliyetleri desteklemek, Türk milletinin millî çizgiler içerisinde gelişmesini sağlamak amacıyla Ahmet Kabaklı'nın öncülüğünde Türkiye Edebiyat Cemiyeti kurulur. Cemiyetin kurucuları arasında Nihat Sami Banarlı, Mehmet Kaplan, Oktay Aslanapa, Muharrem Ergin, Faruk Kadri Timurtaş, Necmettin Hacıeminoğlu, Tarık Buğra, Arif Nihat Asya, Necip Fazıl Kısakürek, Mümtaz Turhan, Erol Güngör gibi zamanın ilim ve fikir hayatında tanınan birçok şair, yazar ve siyasetçi vardır.[10]

Türk Edebiyatı dergisi de Edebiyat Cemiyeti'nin yayın organı olarak 15 Ocak 1972 tarihinde yayın hayatına başlar. Derginin yazı ailesi arasına Erol Güngör de girer. Bu tarihlerde Güngör, "Türk Yurdu", "Hisar" ve "Yol" dergilerinde ve "Orta Doğu" gazetesinde yazdığı makaleleri, baş makaleleri ve yaptığı tercümelerle milliyetçi-muhafazakâr aydınlar ve çevreler arasında tanınmaktadır. Güngör, Kabaklı Hoca'nın başkanlığında Prof. Dr. Mehmet Kaplan, Prof. Dr. Faruk Kadri Timurtaş ve Malik Aksel ile birlikte her ay derginin hazırlık toplantılarına katılır. Dergi toplantılarında Kabaklı, Göngör'e, dergide yer alacak yazılarla ilgili sorular sorar. O da sorulara her zaman çehresinde hissedilen hüzünlü tebessümü ile daima soğukkanlı, kibar ve saygılı bir şekilde kısa cevaplar verir.[11] Ayrıca Güngör, derginin yeni sayılarının hazırlanmasında aktif görev yapar, tartışma ortamına getirdiği mevzularla ufuk açar, görüşleriyle özel sayılara ilham verir.[12]

Erol Güngör, Edebiyat Cemiyeti'nin 27 Nisan 1974 tarihinde yapılan dördüncü olağan umumî kongresinde[13] yönetim kurulu üyesi seçilir. 1978 yılında Türk

5 A. Kabaklı, "Erol Güngör'le", *Tercüman*, s. 2.

6 Ahmet Kabaklı, "Üç Ağırlık", *Türk Edebiyatı*, Sayı: 116, Haziran 1983, s. 3.

7 Ahmet Kabaklı, "Bir Âlim Göçtü", *Tercüman*, yıl: 22, Sayı: 7627, 26 Nisan 1983, s. 2.

8 A. Kabaklı, "Bir Âlim Göçtü", s. 2.

9 Ahmet Kabaklı, "Erol Güngör'ün Aziz Ruhuna", *Tercüman*, yıl: 22, Sayı: 7630, 29 Nisan 1983, s. 2.

10 "Ahmet Kabaklı Kimdir?", *Türk Edebiyatı*, Sayı: 279, Ocak 1997, s. 13.; "Türk Edebiyatı Cemiyeti", *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, c. 8, İstanbul 1998, s. 409.

11 M. Mehdi Ergüzel, "Vefatının 10. Yılında Erol Güngör'e Hasret…", *Türk Edebiyatı*, Sayı: 234, Nisan 1993, s. 32.

12 Ahmet Taşgetiren, "Değerli Okuyucu", *Türk Edebiyatı*, Sayı: 116, Haziran 1983, s. 1.

13 "Edebiyat Cemiyeti'nden Haberler", *Türk Edebiyatı*, Sayı: 30, Haziran 1974, s. 47.

edebiyatını, sanatını, kültürünü ve bunlara mensup şahsiyetleri tanıtmak ve güçlendirmek amacıyla Ahmet Kabaklı'nın önderliğinde Edebiyat Cemiyeti'nin yerine Türk Edebiyatı Vakfı kurulur. O, yine kurucular arasındadır. Vakfın 11 Mayıs 1979 tarihinde yaptığı genel kurul toplantısında yönetim kurulu üyeliğine seçilenler arasında Erol Güngör de vardır.[14]

Millî ve yerli edebiyatın sesi olan Türk Edebiyatı dergisinin ilk sayısından itibaren sayfalarında çok seçkin imzalara rastlanır. Derginin ilk sayısında Güngör'ün S. Kirkegaard'dan yaptığı tercüme yayınlanır. Dergide biri üç sayı, ikisi de ikişer sayı devam eden toplam 28 yazı yer alır[15]; ayrıca bir "Töre" dergisinde yayınlanan "Millî Kültür ve Halk Kültürü"[16] başlıklı yazıdan özet, bir de "Ufuk" gazetesinde yayınlanan bir röportaj[17] iktibas edilir. Güngör'ün dergideki yazıları tercüme, makale, söyleşi, röportaj, sohbet tarzı konferans ve ankete verdiği cevap yazıları ve kitap tanıtmalardan oluşmaktadır.

İngilizce, Fransızca bilen, Arapça ve Farsçaya vâkıf olan Erol Güngör için tercüme yapmak önemli bir dil ve kültür faaliyetidir. Çok sayıda tercüme esere imza atan Erol Güngör'ün "Türk Edebiyatı" dergisi için S. Kirkegaard'dan yaptığı tercümenin başlığı "Korku ve Titreyiş"tir. Tercüme üç sayı devam eder. Yazar, yazıya görüntü dünyasından aldığını söylediği "Ancak çalışanlar ekmek bulur"[18] atasözüyle başlar. Tercüme, İbrahim'in kurban hikâyesi ile devam eder. Tercümede felsefe ile iman arasındaki fark anlatılmaya çalışılır: "…Felsefe insana iman veremez, vermesi de gerekmez… Tanrının aşk olduğuna inanılır… İman çok üstün bir şeydir…"[19] Sonuçta tercüme, "iman diyalektiği bütün diyalektiklerin en güzeli ve en övgüye değer olanıdır…"[20] diyerek tamamlanır.

Derginin birinci sayısında yer alan "Dergi ve Gazetelerde Geçen Ay" başlıklı bir yazıda, Erol Güngör'ün "Töre" dergisinin Aralık 1971 tarihli sayısında yayınlanan yazısından "medeniyet ve kültür" ile ilgili özet bilgilere yer verilir. Güngör, bu yazısında tarihteki Türk kültür ve medeniyet münakaşalarının tahlilini yapmaya çalışır.[21] "Ufuk" gazetesinde Erol Güngör ile "Hippiler" üzerine bir röportaj yapılır. Bu röportaj, "Türk Edebiyatı" dergisinin Eylül 1972 tarihli 9. sayısında aynen iktibas edilir. O tarihlerde Psikoloji Doçenti olan Erol Güngör'e, Amerika'da ortaya çıkan ve oradan dünyaya serserilik modasını yayan hippilerin psikoloji ve sosyolojideki yeri sorulur. Ona göre, "Psikolojide insanları yaptıkları iş veya içtimaî faydalarına

14 "Türk Edebiyatı Vakfı'nın Genel Kurul Toplantısı Yapıldı", *Türk Edebiyatı*, Sayı: 68, Haziran 1979, s. 26.

15 Bu yazılardan onbeş kadarı Prof. Dr. Erol Güngör, Prof. Dr. Erol Güngör, Sosyal Meseleler ve Aydınlar, (Hazırlayanlar: R. Güler-E. Kılınç), 7. bs., Ötüken Neşriyat, İstanbul 2011.

16 Erol Güngör, "Millî Kültür ve Halk Kültürü", *Töre*, Yıl: 3, Sayı: 35, Aralık 1971, s. 5-13.

17 "Doçent Erol Güngör'ün Hippiler Hakkında İlmî Beyanı", *Ufuk Siyasî Gazete*, sayı: 161, 30 Ağustos 1972, s. 3.

18 S. Kirkegaard, "Korku ve Titreyiş'ten", (Çev: Erol Güngör), *Türk Edebiyatı*, Sayı: 1, 15 Ocak 1972, s. 8.

19 S. Kirkegaard, "Korku ve Titreyiş'ten", (Çev: Erol Güngör), *Türk Edebiyatı*, Sayı: 2, Şubat 1972, s. 19-20.

20 S. Kirkegaard, "Korku ve Titreyiş'ten", (Çev: Erol Güngör), *Türk Edebiyatı*, Sayı: 3, Mart 1972, s. 17.

21 M. Nuri Samancı, "Dergi ve Gazetelerde Geçen Ay", *Türk Edebiyatı*, Sayı: 1, 15 Ocak 1972, s. 32-33.

göre ayıran kriterler yoktur. Sosyolojik bakımdan da hippiler radikal kategoriye sokulabilir…" "Hippilik bir hastalık mı?" sorusuna da "Hippilik ferdî değil, sosyal bir hastalıktır"[22] diye cevap verir.

Erol Güngör, "Tarihin Romanı" başlıklı yazısında, "bize Türkiye'yi kazandıran Selçukoğullarının hikâyesi"[23]nin anlatıldığı "Kilit" ve "Anahtar" adlı tarihi romanları değerlendirir.

Güngör, Sepetçioğlu'nun romanlarını değerlendirmeye başlamadan önce Tolstoy'un "Harp ve Sulh" adlı eseri ile Soljentsin'in "Ağustos 1914" romanını karşılaştırır. "Harp ve Sulh"te harp vak'asının teknik yönlerini verememesinden dolayı Tolstoy'u başarısız bulurken; Rus milletinin tarih içinde teşekkül etmiş karakterini yakalamaya çalışmasından ve I. Dünya Harbi'ni seçip işlemesinden dolayı Rus milliyetçisi Soljentsin'in "Ağustos 1914" romanını başarılı bulur. Bir Türk milliyetçisi olan Mustafa Necati Sepetçioğlu'nun "Kilit" ve "Anahtar"ını "Ağustos 1914" romanına benzetir.[24] Sepetçioğlu'na göre, Türkiye'nin kuruluşu her şeyden önce yeni bir terkibi, yani Oğuz Türklerinin millî karakteri ile İslâm inanç sisteminin kaynaşmasını ifade eder.[25] Güngör, Sepetçioğlu'nu "şairlikten ve destan yazıcılığından gelen alışkanlığı" ile eserlerinde şiir cümlesine çok yer vermesinden dolayı da eleştirir.[26]

Erol Güngör, "Gerçekçi Yazarlara Bir Teklif" başlıklı yazısına sosyalist düşünceye sahip bir kız öğrencisi ile aralarında geçen konuşmaya yer vererek başlar. Öğrencisine anarşik olaylarla, huzursuzluk yaratmayla bir yere varılamayacağını, hırsızlık yapmanın, adam dövmenin ve öldürmenin insanlara kötülük yapmanın doğru olmadığını, ayrıca kendi düşünceleriyle tezada düşeceklerini, söyler. Öğrenci Güngör'e: "Hocam, bizim gayemiz elbette insanlara refah ve hürriyet getirmektir; ama siz bu parası çalınanları, dövülen ve öldürülenleri insan mı sayıyorsunuz? Bunlar insan değil, hayvandan da aşağıdadırlar. Biz ancak böylelerini ortadan kaldırırsak insanlar rahat ederler" diye cevap verir. Güngör, bu görüşten hareketle sosyal ve kültürel alanlardaki değişmeyi şahsiyet bozukluklarına bağlar. Güngör, resmî makamların intikam peşinde koşan bazı gençlere komünist yerine anarşist adını vermesini bir bakıma haklı[27] bulur. Ona göre, insan şahsiyetinin gelişmesinde yetiştiği ailenin ve çevrenin önemi büyüktür. Aynı yazıda Güngör, "farklı bir şahsiyete sahip olan ve proleter olmayan Karl Marx'ın proleteryaya sığındığını, nefret ettiği cemiyetin nasıl kurulacağına dair hiçbir fikrinin olmadığını; onun sadece yıkım işini planladığını"[28] söyler. Aslında insanları tanımada şahsiyet psikolojisi veya sosyal psikoloji ile uğraşanların yanı sıra romancılara da görev

22 "Erol Güngör'le Bir Konuşma", *Türk Edebiyatı*, Sayı: 9, Eylül 1972, s. 20-21.

23 Erol Güngör, "Tarihin Romanı", *Türk Edebiyatı*, Sayı: 14, Şubat 1973, s. 32.

24 E. Güngör, "Tarihin Romanı", s. 32.

25 E. Güngör, "Tarihin Romanı", s. 33.

26 E. Güngör, "Tarihin Romanı", s. 35.; Daha geniş bilgi için bk., Ersin Özarslan, Düşünce Ufuklarında Erol Güngör'ün Sanat, Edebiyat, Dil ve Tercüme Hakkındaki Görüşleri, Lotus Yayınevi, Ankara 2007, s. 91-94.

27 Erol Güngör, "Gerçekçi Yazarlara Bir Teklif", *Türk Edebiyatı*, Sayı: 16, Nisan 1973, s. 8.

28 E. Güngör, "Gerçekçi Yazarlara Bir Teklif", s. 10.

düşmektedir. Güngör'e göre, "romancılar çok defa insan psikolojisi ve psikopatolojisi hakkındaki ilmî bilgileri veya teorileri kullanırlar ama şahsiyet psikolojisi üzerinde teori kuranlar da çok defa romancının sezgi ve tahlillerinden faydalanır. Türkiye'de insanın değişmesi veya bozulması konusunda yazmak isteyen bir romancı için yığınla canlı malzeme mevcuttur. Solcu romancılarımız maalesef realizm adına hep insanın dışındaki çer-çöple uğraşıyorlar, eşyaya daha çok önem veriyorlar. Onlara göre, cemiyette realite olarak fertler değil, sosyal sınıflar ve bunlar arasındaki mücadele vardır. Ferdî şahsiyet, şekilsiz bir yığının içinde bir noktadan ibarettir. Bu yüzden, ideolojik peşin hükümlerden hareket etmeyen romancılar, bu konu üzerine eğilirlerse hem iyi bir realizm örneği vermiş hem de bizim kendimizi tanımamıza yardım etmiş olurlar."[29]

Erol Güngör'ün gazeteci, yazar "Raif Karadağ'ın aziz hatırasına" ithaf ettiği ve iki sayı devam eden "Anadolu'da Türk Birliği ve Tarikatlar" yazısında Anadolu'yu Türkleştiren ve İslâmlaştıran temel taşlarımızdan Hacı Bayram, Hacı Bektaş, Yunus Emre, Mevlânâ, medrese ve tekke konu edilir. Anadolu'da bizim en eski evliyamız Mevlânâ diyen Güngör, bu yazıda ayrıca bir sosyal ilimci olarak tarikatların ve bu arada Mevlevîliğin Türk cemiyetindeki rolü ile ilgili yanlış bilgileri düzeltmek istediğini yazar. Ona göre, Batılı fikir adamları ve onları kopya eden Batıcı Türk aydınları tasavvuf hareketini dış dünyadan ric'at; yakın zamana kadar Türkiye'deki devrimci ve solcu aydınlar da tasavvufun bir acizlik ve miskinlik felsefesi olduğunu iddia ederler. Batılıların Mevlânâ ve Yunus'a karşı gösterdikleri ilgi üzerine bu devrimci ve solcu aydınlar birdenbire Yunus ve Mevlânâ hayranı olurlar… Mevlânâ olabilmek için önce Müslüman olmak lâzımdır. Dinin ibadetlerine ve hatta iman esaslarına karşı pek laübali sandığımız Bektaşilikte bile şeriat esastır, şeriatsız tarikat olmaz…. Bizim en büyük evliyalarımız ve dolayısıyla en büyük tarikatlarımız hep Selçuklu devrinden kalmadır… Anadolu'nun fetih ve iskân edildiği tarihlerde Türk gruplarını birleştiren dil ve din birliğidir… Malazgirt zaferinden Osmanlı İmparatorluğunun kuruluşuna kadar geçen sürede iki müeesese önemli rol oynar. Bunlardan biri "Medrese", diğeri "Tekke"dir. Medrese, fonksiyonu ve programı gereği Türk elitinin yetişmesini sağlar. Tekke ise geniş halk tabakalarına hitap edecek bir yapıdadır.[30] Güngör, tarikat pirlerinin medresede yetiştiğini, medresenin şekilci ve müsamahasız olduğunu, tekkelerin ise öze önem verdiğini, medreseye göre daha müsamahakâr ve dolayısıyla daha hümanist olduğunu, bu yüzden Türk halkının tekkelere rağbet gösterdiklerini söyleyen bazı aydınları eleştirir... Güngör'e göre, Medrese bilgisi, bir inanç ve ibadet sisteminin mihenk taşıdır. Çünkü medrese, yazıya dayanan medeniyetin ve yazılı geleneğin temsilcisidir. Medrese bilgisinin şahıslar dışında, objektif bir tarafı vardır; tarikatlarda ise bilgi tamamen şahıstan şahısa, gönülden gönüle aktarılır. Bu sebepten tarikatların ana kaynaktan (Şeriattan) ayrılıp ayrılmadığını öğrenmek için daima medresenin koyduğu standart ölçüler kullanılır. Medrese olmasaydı, bilhassa

29 E. Güngör, "Gerçekçi Yazarlara Bir Teklif, s. 10.; Turgut Güler, "Eğik Ağaçlar", *Türk Edebiyatı*, Sayı: 17, Mayıs 1973, s. 36.

30 Erol Güngör, "Anadolu'da Türk Birliği ve Tarikatlar", *Türk Edebiyatı*, Sayı: 27, Şubat 1974, s. 30-32.

haberleşme ve ulaştırma imkânlarının çok mahdut olduğu eski devirlerde, her tarikat ayrı birer din halinde gelişebilir ve böylece Anadolu Türklüğünde millî birlikten eser kalmazdı… Tarikatlar Türklere mahsus müesseseler değildir, fakat Türkler daha çok kendi aralarından çıkan pirleri takip etmişlerdir… Tarikatların cemaat halinde topladığı dağınık Türk kitleleri Anadolu'daki çeşitli inanç zümreleri arasında Müslümanlıklarını korudukları gibi dillerini de koruyabilmişlerdir. Tarikatlarda bazı kaynak eserlerin Türkçe olmayışına rağmen yine de esas dil Türkçedir. Medresede Arapça öğretildiği halde eğitim dili olarak Türkçe kullanılmaktadır. Fakat Türkçenin yerleşmesinde en büyük rolü yine tarikatların oynadığı muhakkaktır. Çünkü medrese, akademik bir müessese olduğu halde Tekke, bir ideoloji veya misyonerlik hareketi gibi işler. İşte Selçuklular devrinde millet birliğinin temelleri dil ve din bağlarına dayalı olarak atılmış bulunmaktadır."[31]

Güngör, "Özlediğimiz Dünya" başlıklı yazısına, "Geçmişe hasretle bakmak ve sık sık geçmiş üzerinde durmak bizde hem bugünden duyduğumuz sıkıntıyı, hem de gelecekten duyduğumuz endişeyi belirtir"[32] cümlesiyle başlar. Eski ve yeni devri karşılaştırır. Kıyaslamalarda bulunur. Ardından geçmişten, bugünden ve gelecekten ne anlaşıldığını sorgulamak gerektiğini söyler. Ona göre, geçmişe hasretle bakmanın asıl sebebi insanların daha iyi bir dünya istemeleridir… Oysa geçmişin geri getirilmesi imkânsızdır… İnsanın kendi çocukluğunu yeniden yaşaması da imkânsızdır… Geçmişe dönmemize imkân yoktur, ancak geçmişteki bazı şeylerin bugün ve yarın da yaşatılabilmesi için eskiyi ve eskileri bilmek şarttır.[33]

Erol Güngör, "Hatırat Yazanlar" başlıklı yazısına Arthur Koestler'in otobiyografisinin başlangıç kısmında insanların otobiyografi yazarken tarihçi veya benlik sâikiyle (güdüsüyle) hareket ettiklerini, bu yüzden de hatırat ile biyografinin iç içe girdiğini söyleyerek başlar. Ardından da şöyle devam eder: Aslında hatırat denilince hemen hepimizin aklına yaşını başını almış, aktif hizmetlerden elini çekmiş kimselerin hayli eski bir tarihe ait yazdıkları gelir. Bu anlayışın başlıca sebeplerinden biri de hatıra kavramının mazi ile hemen hemen eş anlamlı olmasıdır. Oysa bitmemiş şeylerin hatırası olmaz. Türkiye'de hatırat yazanların büyük çoğunluğu tarihten çok kendilerini, üstelik kendilerinin bizi çok defa ilgilendirmeyecek taraflarını anlatmak hevesindedirler. Daha yaşarken öldüklerini görmenin ıstırabı içindedirler. Güngör'e göre, hatırat yazarının dikkat etmesi gereken hususlar vardır. Bunlardan biri hatırat yazarının kendisidir. Hatırat yazarının katılmadığı hiçbir şey yoktur. Ancak zaman zaman da itirafta bulunabilir, hatalarını ortaya dökebilir. Yine de itiraflarda kendisini haklı çıkarmaya çalışır. Bir diğer husus kullanılan zamandır. Meselâ: Zaman birçok şeyi unutturur. Fakat bu unutma insan zihninin pasif bir başarısızlığından, basit bir kayıptan ibaret değildir. Unutma olayı aktiftir. İnsan zihni bazı şeyleri seçerek unutur. Geçmişi canlandırmaya kalktığı zaman da onları yeniden ve değişik bir şekilde

31 Erol Güngör, "Anadolu'da Türk Birliği ve Tarikatlar", *Türk Edebiyatı*, Sayı: 28, Mart 1974, s. 26-29.

32 Erol Güngör, "Özlediğimiz Dünya", *Türk Edebiyatı*, Sayı: 29, Mayıs 1974, s. 20.

33 E. Güngör, "Özlediğimiz Dünya", s. 20-22.

inşa eder. Öyle ki zihnimiz bir çeşit yalancı şahit gibidir ve biz onun yaptığı ihaneti farketmeyiz. Böylece, az veya çok hatırlamanın yanı sıra bir de farkında olmadan yanlış hatırlama söz konusudur. Hatırlama yanlışları ise gelişigüzel olmaz, zihnin genel hallerine bağlı olarak meydana gelir… Hatıraları canlandırmasını istediğimiz zihin her zaman aynı haliyle kalan bir şey değildir, devamlı değişme halindedir… Bir de kasıtlı yanlışlar, yani düpedüz yalanlar vardır ki esas itibariyle zavallılığın eseridir… Zeka seviyesi oldukça yüksek, ancak zayıf karaktere sahip bazı psikopatların yalanları vardır. Bu son tipe dahil olanlar bütün hayatlarını yalan üzerine kurmuşlar, bütün geçimlerini veya saltanatlarını yalana dayandırmışlardır. Yalanın kısa süren saltanatını biraz daha uzatabilmek için sayfalar, ciltler dolusu oto-biyografi ve hatıra yazarlar. Güngör, yazısının sonunda hatıratın bir edebiyat türü olmasına rağmen Türkçede yazılmış birçok hatıratın edebî değerinin olmadığını söyler. Ona göre, "Edebiyat bir söz sanatıdır. Lâf ebeliği ve lâf canbazlığı değildir. Sözü en iyi şekilde kullanmamız gerekir. İfadenin güzelliği zihindeki berraklığı belirtir. Kafası karmakarışık olanların ifadeleri de karmakarışıktır. Böyle olanlar hatıra ile dedikoduyu, zabıt varakası ile tahlili birbirine karıştırırlar..."[34]

Güngör, derginin Ekim ve Aralık 1978 sayılarında "Pornografi ve Edebiyat" başlıklı art arda iki yazı yayınlar. 1970'li yıllar bütün dünyada olduğu gibi Türkiye'de de müstehcen yayınların ve pornografik sinema filimlerinin yaygın olduğu zaman dilimidir. Güngör, yazısına önce, mektep helâlarının duvarlarına yazılan müstehcen yazılar ve müstehcen romanların geçmişten beri yazılageldiğiyle başlar. Ardından da müstehcene karşı insanın tabiatı gereği bir merakı olduğundan, ayrıca bazı Batı ülkelerinde müstehcenliğin ve pornografinin kanun ve nizamlarla serbest bırakıldığından bahseder. Bilhassa pornografinin başlıca üreticisi ve satıcısı Kuzey ülkeleri olduğuna işaret eder. Ayrıca dünyanın birçok ülkesinde kendisine serbest alan bulan ve hızla yayılan müstehcen ve pornografik yayınlarla yeni bir iş kolu oluşturulduğunu söyler. Yazısında müstehcen veya pornografik yayınlardan kimlerin zarar göreceğini tartışır. Güngör, bilhassa çocukların müstehcen yayınlardan zarar göreceği noktasında herkesin aynı fikirde olduğu görüşünü paylaşır.[35]

Güngör, aynı başlıklı yazısının devamında ondokuzuncu yüzyıl ve yirminci yüzyılın ilk yarısında edebiyat eseri olarak çok sayıda pornografik eser yazıldığını, bunların yazılış gayesinin okuyucunun şehvetini kamçılamak olduğunu belirtir. Dünya edebiyatında müstehcen bulunan ve hukukî davalara konu olan James Joyce'un "Ullysses"i, William Burroughs'ın "Naked Lunch"ı, Marquis de Sade'nin "Yatak Odası Felsefesi"ni ve Pauline Reage'ın "O'nun Hikâyesi" vs. eserlerini örnek verir. Güngör, romanların içeriklerinin yanı sıra kapak ve arka kapak yazılarının da zevklere hitap

34 Erol Güngör, "Hatırat Yazanlar", *Türk Edebiyatı*, sayı: 57, Temmuz 1978, s. 12-15.; Daha geniş bir değerlendirme için bk. Ersin Özarslan, "Prof. Dr. Erol Güngör'ün Sanat, Edebiyat, Dil ve Tercüme Hakkındaki Görüş ve Düşünceleri", I. Kırşehir Kültür Araştırmaları Bilgi Şöleni (8-10 Ekim 2003), Bildiriler, (Hazırlayan: Yrd. Doç. Dr. Ahmet Günşen), Gazi Üniversitesi Kırşehir Eğitim Fakültesi Yayınları Nu: 1, Kırşehir 2004, s. 405-407.; a. mlf., Düşünce Ufuklarında Erol Güngör'ün Sanat, Edebiyat, Dil ve Tercüme Hakkındaki Görüşleri, Lotus Yayınevi, Ankara 2007, s. 68-72.

35 Erol Güngör, "Pornografi ve Edebiyat", *Türk Edebiyatı*, sayı: 60, Ekim 1978, s. 8-10.

edecek şekilde hazırlandığına ve yazıldığına, ayrıca çıplak kadın resimlerinin yüksek tirajlı günlük gazetelerimizin sayfalarını süslediğine de dikkatleri çeker. Zaman zaman ahlâkı korumak amacıyla pornografik eserlere yasak getirildiğine de işaret eder.[36]

Güngör, "Edebiyat ve Din" başlıklı yazısına Batı medeniyetinin bir Hıristiyan medeniyeti olduğunu söyleyenlere hak vererek başlar. Çünkü Batı kültürü Yunan ve Latin olmak üzere iki kaynağa bağlıdır. Hıristiyanlık, Aristo felsefesiyle bir düşünce sistemi haline gelir. Bundan sonra da kültür yaratıcı gruplar üzerinde daha yaygın, daha tesirli ve birleştirici bir rol oynar. Bilindiği gibi Avrupa'da aydın tabakayı din adamları oluşturur. Eğitim, kilisenin tekelindedir… Din, insanın temel problemlerini belli bir açıdan izah eden bir sistemdir… İlim ve sanat, insan hakkında bilgi sahibi olmayı sağlar. Bunlardan ilim teoriye dayanır ve vasıtalı olarak edindiğimiz bilgileri işler. Sanat ise estetiğin yanı sıra din ve ahlâkı da içine alacak kadar geniştir. Güngör, bunları söyledikten sonra sözü romana getirir ve şunları söyler: Sanatta insanı tanıtmaya en elverişli olan ve dolayısıyla en çok kullanılan formlardan birisi romandır. Biz, roman kahramanlarından insan hakkında çok şey öğreniriz. Romanlarda tıpkı bizim gibi, çevremizdeki yakın tanıdıklarımız gibi olan tipler vardır. Batıda, küçük büyük pek çok romancı, romanlarında insanın macerasını ya Hıristiyanlık açısından ya da Hıristiyanlığın getirdiği çözümler açısından işler…O, Batı nasıl Hıristiyan kültüründen beslenen eserler vermişse, biz de Türk- İslâm kültür ve medeniyetine dair eserler vermişiz, der. Ancak yazısının devamında "Şimdi Türkiye'de ortak bir kültür yoktur. Türkiye henüz belli bir medeniyet dairesinin üyesi de olmuş değildir. Basitçe söyleyecek olursak, Türkiye şimdi Batı kültürüne girememiş, İslâm kültüründe kalamamıştır. Bir medeniyeti ve homojen bir kültürü olmadığı için, edebiyatın da bir kaynağı yoktur" diyerek genel durumu inceden inceye eleştirir. Batıda modernlik ve ilericilik adına gelişme gösteren Marksist edebiyat, bizde "zengin düşmanlığı, cinsî serbestlik, savaş ve ordu eleyhtarlığı, din düşmanlığı gibi ilkel temalarla" anılır. İçerik itibariyle yerli olmak isteyenlerin de eserlerinde sağlam ve köklü bir geleneği işlediğini söyleyemeyiz. Bu noktada yerli eser vermek isteyenler, tıpkı Marksistler gibi değerlerinden ziyade görüntülerle uğraşmaktadırlar. Millî kültürün motiflerini işlemek isteyen bir yazar bu kültürün temel prensiplerinin yaşanan hayatla ilgili noktalarını bulmalı, hayatımızın problemleri karşısında millî kültürün verdiği çözüm yollarını tartışmalıdır. Ona göre, eğitimde ve öğretimde sıkıntılar vardır. Görülen o ki sistemli bir şekilde millî kültürün izleri eğitim hayatından silinmek istenmektedir. Böyle olmasına rağmen, bugünün insanı, son elli yıldır modernlik çılgınlığının henüz dejenere edemediği hayat kesimlerinde Türk-İslâm kültürünü yaşamaya devam etmektedir. Üstüste yığılan kül tabakalarını aralayacak olsak Türk'ün hayatında İslâm hâlâ bir kor halinde[37] durmaktadır.

---

36 E. Güngör, "Pornografi ve Edebiyat II", *Türk Edebiyatı*, Sayı: 62, Aralık 1978, s. 8-12.; Daha geniş bir değerlendirme için bk. Ersin Özarslan, "Prof. Dr. Erol Güngör'ün Sanat, Edebiyat, Dil ve Tercüme Hakkındaki Görüş ve Düşünceleri", s. 407-412.; a. mlf., Düşünce Ufuklarında Erol Güngör'ün Sanat, Edebiyat, Dil ve Tercüme Hakkındaki Görüşleri, s. 72-80.

37 Erol Güngör, "Edebiyat ve Din", *Türk Edebiyatı*, Sayı: 75, Ocak 1980, s. 6-8, 10-14.; Daha geniş bir değerlendirme için bk. Ersin Özarslan, "Prof. Dr. Erol Güngör'ün Sanat, Edebiyat, Dil ve Tercüme Hakkındaki Görüş ve Düşünceleri", s. 412-417.

Güngör, derginin Mart 1980 tarihli sayısında "Edebiyatın Ölümü" üzerine bir yazı yazar. Yazısına "edebiyat ile hayat arasında sıkı bir münasebet bulunduğunu hepimiz biliriz" diyerek başlar. Sonra da edebiyatın hangi dönemlerde öne çıktığı, hangi dönemlerde geri planda sönük kaldığı hususunu irdelemeye çalışır. Türkiye'de okuma oranının düşük olmasına rağmen yirmi, hatta on yıl öncesine kadar şiirler, hikâyeler, romanlar yazıldığına, yazılanların okunduğuna, herkes aynı fikirde olmasa bile sanat ve edebiyata bir eğilimin olduğuna işaret eder. Geçtiğimiz yakın zaman diliminde edebiyat dergisi yayınlayanlar kâğıt, para ve okuyucu sıkıntısı çektiler. Okuyucular da dergilerden ve dergi yazarlarından beklentilere girdiler. Meselâ: Takip ettikleri yazarın veya şairin bu ay hangi romanı hazırladığını, hangi hikâye üzerinde çalıştığını, hangi şiiri yazdığını merak ettiler. Gelinen bu durum sebebi ile şiir ölmüş gibidir, roman ölmek üzeredir, yagâne hayat belirtisi hikâyededir. Güngör, bu durumu sosyolojik olarak inceler ve sebebini Türkiye'deki siyasî ve sosyal istikrarsızlığa bağlar. Olumsuzluklar üzerindeki tespitlerine devam eden Güngör'e göre, araştırmalar göstermektedir ki Türkiye'deki çalkantı ve kararsızlık dönemlerinde gazete satışlarının artışına karşılık kitap ve dergi satışlarında bir azalma vardır. 1960 askerî darbesinden 1980 askerî darbesine kadar geçen sürede anarşi ve terör, toplumun bütün kesimlerini etkiler. Bu devrede Marksist geçinenler edebiyatta suskundurlar. Marksist olmayan grupların oluşturmaya çalıştığı edebiyat ise, birkaç derginin sayfalarında herhangi bir canlılık belirtisi göstermeden devam etmektedir. Bu dergilerde yazanlar da hep aynı isimlerdir. Güngör, yazısının devamında aslında "edebiyat bir zihin işidir", ancak zihin kalitesinde süratli bir düşüş vardır. Güngör'e göre, edebiyat yapabilmek için iyi hazmedilmiş bir klâsik kültüre, dilin bütün inceliklerine hakim olmak gereklidir. O, bu arada üniversite ve yüksekokullarımızın sayısının artmasına rağmen, buna paralel olarak edebiyatın gelişmediğini ve okuyucu sayısının artmadığını da acı bir gerçek olarak belirtir. Göngör, ayrıca otuz-kırk yıl önce yazılmış ve Türk dilinin en iyi örnekleri olarak bilinen romanların günümüzde sadeleştirilerek okuyucuya sunulması da üzüntü vericidir, dolayısı ile bu olumsuzluklar giderilmediği sürece edebiyattan söz edilemez, der.[38]

"Milliyetçilik ve Dil", Güngör'ün üzerinde dikkatle durduğu bir konudur. Ona göre, dil, millî kültürün bir parçasıdır. O, bu yazısında Türkçeyi arılaştırmayı "milliyetçilik" zanneden gençlere seslenir. Türk kültürüne, Türk hayatına iyice sinmiş kelimelerin dilimizden atılamayacağını söyler. Ona göre, milliyetçilik adına millî kültürü ortadan kaldırmak, Türk milletine en büyük düşmanlığı yapmak demektir. Tarih ve kültür bir insan topluluğunun çok uzun bir zaman yaşaması sonucunda oluşur. Günümüz dünyasında zaten saf dil, saf kültür yoktur. Milliyetçilik basit ve ilk hallere dönmeyi değil, gelişmeyi hedef alır. Onun bu düşüncelerinden hareketle biz, tarihî süreçte tecrübe ile elde ettiğimiz değerlerimizi millî; millî değerlerimizi yok etmeye çalışanları

38 Erol Güngör, "Edebiyatın Ölümü", *Türk Edebiyatı*, Sayı: 77, Mart 1980, s. 6-10.; Daha geniş bir değerlendirme için bk., Ersin Özarslan, "Prof. Dr. Erol Güngör'ün Sanat, Edebiyat, Dil ve Tercüme Hakkındaki Görüş ve Düşünceleri", s. 401-404.; a. mlf., Düşünce Ufuklarında Erol Güngör'ün Sanat, Edebiyat, Dil ve Tercüme Hakkındaki Görüşleri, s. 61-65.

da düşman saymalıyız.[39]

Din dersi ile ilgili ders kitabı da yazan Güngör, din ve ahlâk eğitimindeki sıkıntıları ela alan "Din Eğitimi" başlıklı bir yazı yazar. Aslında okullarımızda dini eğitimin verilmesi büyük kitlelerin arzusudur. Kamuoyunun talebi ve siyasî iradenin kararıyla 12 Eylül 1980 sonrası orta öğretimimizde din ve ahlâk dersleri zorunlu olarak okutulmaya başlar. Bilindiği gibi eskiden beri din ve ahlâk eğitim ve öğretiminde sıkıntılar yaşanmaktadır. Bugün Türkiye'de hâlâ din eğitiminin lâikliğe aykırı olduğunu ileri sürecek kadar dar kafalı, cahil ve mutaassıp çevreler mevcuttur dedikten sonra Güngör, "Din derslerini kimin okutacağı" meselesinin önemine vurgu yapar. Ardından dinî eğitimin Cumhuriyet'in ilk yıllarına kadar kuvvetli bir şekilde verildiğini, ancak sonraki zamanlarda din eğitiminin aile mesuliyetine terk edildiğini, dolayısıyla dinî eğitimde bir kopukluk meydana geldiğini söyler. Güngör, "din gibi fevkalâde nazik bir meselede büyük kitlelere nasıl hitap edileceği iyi kestirilmediği takdirde fevkalâde mahzurlar doğabilir. Üslûptaki en ufak nüansların bile büyük mana farklarına ve değişik reaksiyonlara sebep olabileceği gözönünde tutulursa, eğitimi veren ile alan arasındaki bağlantıyı çok dikkatli hesaplamak gerekir"[40] şeklinde çözüm önerilerinde bulunur.

TRT Eğlence Yayınları Danışma Kurulu, Erol Güngör'den "Eğlencenin Sosyal ve Psikolojik Yönü" üzerine bir konuşma yapmasını ister. Güngör'e göre, eğlence, insana psikoloji bakımından heyecan ve haz veren bir faaliyettir. Bu yüzden eğlenceyi "gayesi kendinden olan bir davranış" olarak görür. Meselâ: Karnımızı doyurmak için eğlenmeyiz; belli bir şeyi elde etmek için de eğlenmeyiz. Eğlence aslında psikolojik manasıyla bir temsil faaliyetidir. Bizi eğlendiren şeyler, yani müzik, tiyatro, sinema, dans vs. birer sanat faaliyetidir. Gazinoda eğlenenler müzik dinliyor veya komedyen seyrediyor; sinemada ve tiyatroda eğlenenler yine başkalarının hazırladığı, başkalarının tasavvurlarından doğan bir dünya ile karşılaşıyorlar. Eğlendirmeyi iş edinenler vardır. Bunlar kitlelerin ihtiyaçlarına rehberlik ederler. Eğlence, hayatımızın tamamında etkili değildir. Batı ülkelerinde yapılan bir araştırmaya göre, eğlence vasıtalarından radyo ve televizyonu en fazla takip edenlerin zihin kabiliyeti ve tahsil bakımından orta ve ortanın altında insanlar oldukları görülmektedir. Ortanın üstündekiler ise boş zamanlarını okuyarak değerlendirmekte, televizyon dışı sanat faaliyetlerini takip etmektedirler. Ayrıca şiddet filmlerinden de en çok aşağı sosyo-ekonomik tabakadan ailelere mensup gençler zevk almaktadır. Radyo ve televizyon programları şu veya bu istikamette bir zevkin teşekkül etmesinde önemli rol oynamaktadır. Eğlencenin bir sosyal problem olmasının başlıca sebeplerinden biri de onun sırf sosyal bir müessese olmakla kalmayıp, aynı zamanda bir bürokratik müessese haline gelmesidir. Eğlenceyi bir endüstri malı olarak kullanan müşterilerin büyük çoğunluğu orta seviyeden insanlardır. Bilindiği gibi ilkel insanın hayatında eğlence diye bir şey yoktur. Eğlence hayatın içinde, günlük faaliyetlerinin bir parçası olarak yer alır. Oysa

39 Erol Güngör, "Milliyetçilik ve Dil", *Türk Edebiyatı*, Sayı: 87, Ocak 1981, s. 28-29.

40 Erol Güngör, "Din Eğitimi", *Türk Edebiyatı*, Sayı: 97, Ocak 1981, s. 3-4.

bizim cemiyetimizde eğlence ayrı bir iş koludur, eğlendirici kimseler ise ücret karşılığı başkalarının keyfine hizmet eden insanlardır."[41]

Güngör, "Kadın Hakları Vicdan Hürriyeti Vesaire…" başlıklı yazısında Millî Eğitim Bakanlığı tarafından hazırlanan kıyafet talimatnamesi sonrasında başlayan tartışmanın sebebi olan başörtüsü yasağını işler. Tartışmanın asıl sebebini talimatnameyi hazırlayanların gerekçelerini açıklayamamalarına, yetkililerin de kendi görüşlerini söyleyememelerine bağlar. Dolayısiyle mesele açıklık kazanamayınca basında ve ideolojik çevrelerde tartışmalar devam eder. Güngör, yazısının devamında konuyla ilgili görüş ve önerilerini sıralar. Bilindiği gibi kıyafet insanoğlunun örtünmesiyle ilgili bir husustur. Kıyafetimiz şahsiyetimizin bir parçasıdır. Ayrıca kıyafetimiz mensup olduğumuz sosyal çevrenin bir eseridir. Başka bir ifade ile kıyafet konusundaki şahsi zevk ve isteklerimiz, ancak cemiyetin müsamaha sınırları içinde değişebilir. Bu sınır en geniş haliyle yadırgama ve küçümseme gibi sosyal müeyyidelerle çevrilidir. Kadınlar için "rüküş", erkekler için "zemheri zürefası" gibi tabirler böyle hallerde kullanılır. Âdet sınırlarının ötesinde ise örfün koyduğu birtakım kayıtlar vardır. Bir cemiyetin kıyafet konusundaki örfleri ve o cemiyetin hukuku tarafından da himaye altına alınır. "Umumî ahlâk ve âdab" dediğimiz şey işte bu himayenin ifadesidir. Kıyafet konusunda yapılan resmî düzenlemelerde ya kapalılık yönünde bir mecburiyet konulur, yahut açıklık konusunda serbestlik verilir. Mecburiyet zorlama manasına gelir, halbuki serbestlik insana belli bir konuda tercih hürriyeti verir. Şu halde kapalılıktan açıklığa geçişte esas olan 'açılma mecburiyeti' değil, fakat 'kapanma mecburiyetinin kalkması'dır. Aslında hürriyetin manası da budur. Güngör, yazısının devamında kıyafetin vicdan hürriyeti ile olan ilgisine değinir ve şunları söyler: Vicdan hürriyeti sadece bir demokratik rejim gereği değildir, çok sağlam bir ilmî dayanağı vardır. Bir başka deyişle, nerede ilim zihniyeti varsa orada vicdan hürriyeti vardır. Çünkü ilmî düşünce hakikate yaklaşmanın bir yoludur ve bu yol ne tek doğru yoldur ne de kesin hakikatin anahtarıdır. Bu başörtüsü tartışmasında her iki tarafta da hissi davranışlar, hissi yorumlar ağır basmaktadır. Kız çocuklarımız başlarını örtmekte ısrar ederse onların veya velilerinin 'başlarının gideceğini' söylemek hangi hukuk ve vicdana sığar. Diğer taraftan birçok genç kızımız vicdanlarına aykırı bir hayata zorlanmaktansa tahsili bırakacaklarını, esasen yeni kıyafet talimatnamesinin de bu maksatla hazırlandığını söylemektedirler. Biz onların da biraz insafsız düşündükleri kanaatindeyiz. Gerçekten bugün başlarını örten yüzbinlerce genç kızımız vardır, bunların diploma almaktansa vicdanlarının sesini dinlemeyi tercih edecekleri de muhakkaktır. Güngör, bazı idarecilerin İslâmî inançları uygulamak isteyen kızlarımızın elinden tahsil hakkını almak üzere bir kıyafet nizamnamesi hazırladıklarını söylemek haksızlık olur, der. Hele kadın haklarının baş konulardan biri olduğu şu günlerde Türk kızlarına karşı böyle bir şey düşünüleceğini hiç zannetmiyorum"[42] diyerek yazısını tamamlar.

41 Erol Güngör, "Eğlencenin Sosyal ve Psikolojik Yönü", *Türk Edebiyatı*, Sayı: 94, Ağustos 1981, s. 14-16.

42 Erol Güngör, "Vicdan Hürriyeti, Kadın Hakları", *Türk Edebiyatı*, Sayı: 100, Şubat 1982, s. 7-9.

Erol Güngör'ün yazılarından biri de "Âkif'in Yeri Neresidir?" başlıklı kısa bir yazıdır. Güngör'e göre, fikir cereyanları içinde Âkif'in yeri meselesi kırk yıldan beri tartışılmaktadır. Ardından da "sanatkâr ve mütefekkirin mutlaka ideolojik bir plana oturtulması gerekmez"[43] dedikten sonra Âkif'i önce İslâmcıların kendilerine bayrak yapmak istediğini, Cumhuriyet devrinin ilk çeyreğinde de İslâmcı dergiler ve kitaplara bakıldığında çağdaşlaşma konusundaki görüşlerinden dolayı suçlandığını, 1950-1980 arasında da Âkif'in İslâmcı gruplar arasındaki eski yerini yitirdiğini, hatta artık sahneden tamamen çekildiğini söyler.[44] Âkif'in I. Dünya Harbi'ne kadar milliyetçi cereyana muhalif olduğu, hatta Türkçülük fikrinin iktidardaki zümrenin ideolojisi haline gelmesinden rahatsızlık duyduğu milliyetçi çevrelerce bilinmektedir. Ancak memleket parçalanma felaketi yaşamaya başladığı zaman "ister istemez millî bir hareketin içinde kendisini bulur ve adı konmamış bir milliyetçiliğin en önde gelen simalarından biri olur. Onun Millî Mücadele yıllarında halkı mücadeleye katılmak üzere ikna etmeye çalışırken kullandığı temalar hep İslâmîdir. Fakat bir insan bütün bu sözleri, ancak Türk camilerinde, Türk halkına anlattığı takdirde, onlarda bir hareket uyandırabilir. Ortada katıksız bir milliyetçilik olayı vardır. İşte Âkif bu çehresiyle milliyetçiler için her zaman bir ilham kaynağıdır. Onun Türk milliyetçiliğinin çeşitli çizgileri içindeki yeri her zaman bir değildir, fakat milliyetçiliğin esasını kavmiyete dayandıranlar bile Âkif'e saygı duyarlar. O, her şeyden önce Türk dilinin büyük bir sanatkârıdır. Bu yönüyle bile birinci derecede bu millete aittir. Milliyetçilerin modernleşme konusundaki fikirleri, din anlayışları diğer İslâmcılara nispetle Âkif'e çok yakındır."[45] Erol Güngör, Türk milletinin duygularını ve özlemlerini *Safahat* adlı eserinde dile getirmesinden dolayı Âkif'i, Türk milliyetçiliğinin liderlerinden biri sayar.[46]

Türk Edebiyatı dergisinin Haziran 1986 tarihli sayısında Önder Göçgün, "Eserlerinin Işığında Prof. Dr. Erol Güngör" başlıkı bir yazı yazar. Bu yazısının sonunda Erol Güngör'ün hiç yayınlanmamış bir yazısının bilgisini verir ve yazısının devamında da yayınlar. Bu yazı onun, Selçuk Üniversitesi'nin Kütüphane Haftası dolayısıyla düzenlediği ve vefatından 23 gün önce "Kültürün Gelişmesinde Kitap ve Kütüphanelerin Yeri" konulu açık oturumda yaptığı konuşma metnidir. Güngör, konuşmasına kütüphaneciliğin bir uzmanlık dalı olduğunu söyleyerek başlar. Diyarbakır, Konya, Çorum, Çankırı, Sivas gibi şehirlerdeki vilâyet matbaalarına, buralarda basılan önemli kitaplara vurgu yapar. Müşterek kültürün oluşmasını ortak eserlerin okunmasına bağlar. Hatta bütün münevverlerimizin ortaklaşa okuduğu, bildiği, büyük ölçüde benimsediği onbeş-yirmi kitabın yokluğundan bahseder. Ona göre, "modernlik ve çağdaşlık denilen şeyi" anlamak için "modern ve çağdaş kültürün, medeniyetin eserlerini okumak" gerekir. Güngör, Türkçeyi iyi bilmediğimiz için millî

43 Erol Güngör, "Âkif'in Yeri Neresidir?", *Türk Edebiyatı*, Sayı: 113, Mart 1983, s. 24.

44 Ölümünün 50. yılı münüsebetiyle 1986 yılı itibariyle Mehmet Akif Ersoy ile ilgili yoğun bir yayın faaliyetine girişilir. (E. Ü.)

45 Erol Güngör, "Âkif'in Yeri Neresidir?", *Türk Edebiyatı*, Sayı: 113, Mart 1983, s. 24.

46 E. Güngör, "Âkif'in Yeri Neresidir?", s. 24.

eserlerimizi okuyup, anlamadığımızı, ayrıca millet olarak yabancı dil bilmediğimiz için yabancı eserleri de takip edemediğimizi, söyler. O, gençleri geleceğe hazırlamak için elimizdeki bütün millî kaynakların, vasıtaların kullanılmasını ister. Türkiye'den başka Yugoslayva, Macaristan, Romanya, Mısır, Suriye ve Hicaz'da basılan Evliya Çelebi'nin Seyahatnamesini örnek gösterir. Bu yönde devletin bir millî kültür politikası geliştirmesi, Evliya Çelebi Seyahatnamesi gibi eserleri yayınlaması, hatta bugünkü dünya medeniyeti eserlerini tercüme ettirerek önümüze sermesi gerekir, der.[47]

Zamanın büyük tirajlı gazetelerinden biri olan "Tercüman", Türk dili davası ile ilgili bir kampanya başlatır. Bu çıkışıyla Türk kültür hayatına, Türk diline büyük hizmet yapar. Bu vesile ile bir tarih kampanyasına da ihtiyaç duyulur. Bunun üzerine Güngör, "Bir Tarih Kampanyası" başlıklı bir yazı yazar. Güngör'e göre, aslında ülkemizde kitap okuma oranı çok düşüktür. Ancak satılan kitaplar arasında en çok din ve tarih kitapları vardır. Bizde tarih kitapları hem okunmakta hem de tarih kitaplarındaki bilgi kullanılmaktadır. Tarih kitaplarının Batı ülkelerinde hem de bizde ne işe yaradığı hâlâ tartışılmaktadır. Oysa tarih merakı dünyanın en eski zamanlarından bugüne kadar hep tazeliğini korumaktadır. Tarihin insan ve millet için en önemli rolü hafıza fonksiyonu taşımasıdır. Bilindiği gibi sosyal ilimlerin asıl malzemesi tarihtir. Böyle olduğu için tarihin değerini inkâr edenler bile onun sosyal ilim bakımından vazgeçilmez olduğunu kabul etmektedirler. Sosyal olayları anlamak ve yorumlamak isteyen herkes ister istemez tarihi kullanacağına göre, tarih bilgisi bir ülkenin insanları için tıpkı ana-dil bilgisi gibi yaygın ve önemli bir ilgi konusu olacaktır. Meselenin bu yönüyle tarih, her cemiyette her insanı, şu veya bu derecede, fakat muhakkak surette ilgilendirmektedir. Güngör'e göre, günümüz Türkiyesi'nde insanlarımızın pekçoğunun arzulamasına rağmen Türk tarihi hakkında kendilerini tatmin edecek bir bilgiye sahip değildirler. Bu sebeple yazısının sonunda Güngör, Türk tarihi için de bir kampanyanın başlatılmasının yararlı olacağı kanaatini belirtir.[48]

Kısa bir süre sonra Türk Edebiyatı dergisi "Tarih Tartışması"na öncülük eder. "Tarih Tartışması" ilim ve sanat çevrelerinde ilgi ile karşılanır. Dergi yönetimi, yedi soru sorarak Güngör'ü de tartışmaya dahil eder. Erol Güngör, sorulara cevap vermeden önce, kendisinin çok iyi bir tarih bilgisi olmasına rağmen, tarihçi olmadığını, ancak tarihten sık sık yararlandığını, hatta çalışmalarında tarihin başlıca malzemesini teşkil ettiğini söyleyerek başlar. Ona göre, tarihin ideolojik yorumu her zaman yapılabilir. II. Meşrutiyetçilerden ve Cumhuriyet'i kuran iradenin aldığı kararlardan örnekler verir. Ayrıca tarihçinin ve sosyal ilimcinin gazeteciden ve politikacıdan önemli bir farkı olmalıdır. Özellikle bilim adamları, hüküm verirken hiçbir zaman hisleri ile hareket etmemeli, hatıraları incitici, yıkıcı olmamalıdır.[49]

Kültür Bakanlığı'nın kaldırılması üzerine "Türk Edebiyatı" dergisi adına merhum Servet Kabaklı birkaç kişiyle röportaj yapar. Kültür Bakanlığının kaldırılması ile ilgili

47 Önder Göçgün, "Eserlerinin Işığında Prof. Dr. Erol Güngör" *Türk Edebiyatı*, Sayı: 152,Haziran 1986, s. 17-18.

48 Erol Güngör, "Bir Tarih Kampanyası", *Türk Edebiyatı*, Sayı: 101, Mart 1982, s. 9-10.

49 Erol Güngör, "Tarih Kampanyası: Erol Güngör'ün Görüşleri", *Türk Edebiyatı*, Sayı: 106, Ağustos 1982, s. 18-21.

olarak Erol Güngör'e de düşüncesini sorar. Güngör'e göre, Türkiye'nin bir Kültür Bakanlığı'na şiddetle ihtiyacı vardır. Ancak Bakanlığın kaldırılmasına halk hiçbir tepki göstermez. Aslında demokrasiye girişimizden bu yana Türk devletinin hiçbir zaman belli ve istikrarlı bir kültür politikası da yoktur. Zaten Ülkemizdeki kültür işlerini amatörler, ferdî gayretleri ile yürütmektedirler.[50] Güngör, kısa bir süre sonra Kültür Bakanlığı'nın kaldırılması üzerine "Millî Kültür Politikası" başlıklı bir yazı yazar. Güngör, adı geçen yazısına "Dünyada bizim kadar köklü bir kültür sarsıntısı geçirmiş ve tam bir kargaşalık içinde kalmış başka hiçbir millet gösterilemez" diyerek başlar. Bu kargaşalığın yaratılmasında yani 'mecburî kültür değişmesi'nde günümüze kadar görev yapan bütün iktidarların rolü vardır. Belki de değişmeyi başarılı sayanlar da çıkabilir. Ama hiç kimse inkâr edemez ki, bugün şu veya bu şekilde bir 'Türk Kültürü' teşekkül etmiş değildir. Gerçi Türkiye'de milletin büyük çoğunluğunu saran gelenekli bir kültürümüz vardır, fakat bu her türlü devlet politikasının dışında kendi hayatını yaşayarak ve belki resmen istenmediği halde buraya kadar gelmiş bulunmaktadır. Buna gelenekli halk kültürü adını verebiliriz. Folklor kelimesinin asıl karşılığı da budur. Günümüzde Türkiye'de aydınlar seviyesinde bir kültür bütünlüğü mevcut değildir ve dolayısıyla bir 'millî kültür'den bahsetmek imkânı yoktur. Türkiye bu haliyle gevşek bir 'kabileler federasyonu' manzarası arzetmektedir. İşte burada Güngör, Türklerin "millî kültürleri hiç yok mudur?" diye bir soru sorar. Cevabını da "elbette vardır" diyerek verir. Ardından da şöyle devam eder: "Bir Türk milleti varsa mutlaka Türk kültürü de vardır." Güngör, Türkiye'de çağdaş bir millî kültürün teşekkülü ve kuvvetlendirilmesi için Kültür Bakanlığı'na mutlaka ihtiyaç vardır, der. Ardından da önerilerde bulunur. Devletin, kültürün direklerini teşkil eden fikir, sanat ve edebiyat sahalarındaki eserlerin meydana getirilmesi, yayılması ve tanıtılmasında kendi geniş imkânlarını seferber etmesi gerektiğini söyler. Bu arada devletin yetkili kurum, kuruluş ve görevlileri öncelikle kültür sahasında neyimiz varsa tespit etmelidir. Bu daha ziyade tarihî bir çalışmadır. Tarihî çalışmanın yanı sıra büyük bir iş de çağdaş Türk kültürüdür. Memleketimizde yaygınlaşan bir fikre göre, çağdaş kültürümüzün gelişmesinde Türk millî kültürü esas alınacak, temasta bulunduğumuz yabancı kültürlerden de faydalanılacaktır. Milliyetçilik esasına dayanan bir çağdaşlaşma bu şekilde olabilir. Sonra Bakanlık tarafından bunları tamamlayan araştırma, inceleme ve derleme çalışmaları yapılmalıdır. Yapılması gerekenlerin başında Türkçenin biri tarihî diğeri çağdaş iki lügati gelir. Kültürün temeli dil olduğuna göre, bu iş yapılmadan hiçbir verimli kültür faaliyeti düşünülemez. Ana prensipler bir defa kabul edildikten sonra bunların ayrıntıları, teknik planlaması kolayca düzenlenebilir.[51]

Güngör'ün, bir sonraki kısa yazısı "Yoz Kültürün Başlıca Özelliği Yeni Gelen Unsurların Değersiz Şeyler Olması, Eskilerin de Değerlerini Kaybetmesidir". Bu yazı "sanatta ve edebiyatta yozlaşma" sorusuna verilen kısa bir cevaptır. O, yoz kültürü, "yeni gelen unsurların değersiz şeyler olması, eskilerin ise değerini kaybetmesi"

50 Servet Kabaklı, "Kültür Bakanlığı'nın Kapatılmasını İlim, Fikir ve Sanat Adamlarımız Nasıl Karşıladılar?", *Türk Edebiyatı*, Sayı: 99, Ocak 1982, s. 27.

51 Erol Güngör, "Millî Kültür Politikası", *Türk Edebiyatı*, Sayı: 102, Nisan 1982, s. 11-13.

şeklinde özetler. O, kültürümüze yerleşmiş hakikî değerlerimize yönelmemiz ve canlandırmamız gerektiğine işaret eder. Ardından da eleştirel yaklaşımla şu örnekleri verir: "Türkiye'de halk oyunları halk kültürünün canlı bir parçası olmaktan çıkarak turistik gösteri haline gelmektedir. Yaşadığımız evlerde hiç ilgisi kalmayan şark köşeleri, bizi 'tanıtmak' üzere lüks otelleri süslemektedir. Misafirlerine ramazan bayramında likör ikram etmeye başlayan Türk aileleri yabancı dostlarına Türkiye'den bir hatıra olmak üzere kahve cezvesi ve şekerleme ver"[52]mektedir.

Dergide "Erol Güngör'ün Sohbetinden…" başlıklı bir yazı yayımlanır. Aslında yazı, Türk Edebiyatı Vakfı'nda Şeyhülmuharrirîn Ahmet Kabaklı'nın yönetiminde yapılan bir sohbet toplantısının metnidir. Bu sohbet toplantısında Erol Güngör "örf ve âdetler" üzerine bir konuşma yapar. Sohbet toplantısını dinleyenler arasında Ayhan Songar, Ahmet Çiftçi, Mustafa Kafalı, Beşir Ayvazoğlu, Niyazi Yıldırım Gençosmanoğlu, Şemseddin Kutlu, Mehmet Saray, Hüseyin Zaman ve Recep Seyhan da vardır. Güngör, söze bir ara üniversitelerde okuyan öğrencilerin "millî örf ve âdetlere göre yetişsin mi, yetişmesin mi?" münakaşalarını hatırlatarak başlar. Konuşmasını örf ve âdetler üzerinden sürdürür. Örf ve âdetlerin çok eski zamanlarda teşekkül ettiğini, sonra bize intikal ettiğini, bizden sonra da devam edeceğini ve sorgulanamayacağını söyler. Meselâ: "Niçin selâmlaşıyoruz?", "Niçin babamızın elini öpüyoruz?" Ona göre, insanın davranışının asıl menşei akıl değildir. Vicdan dediğimiz şey bizim bütün ahlâkî davranışlarımızın temelidir. Vicdanın da hiçbir aklî tarafı yoktur. Aslında örfler ve âdetler değişen şeylerdir. Çünkü örfler ve âdetler bizim eserimiz değil, cemiyetin eseridir.[53] Örf ve âdetler rasyonel bir düşünceyle bulunmuş, masa başında oturularak halledilmiş şeyler değildir.[54] Bu sohbet toplantısında yukarıda adı geçenlerin soru ve katkılarıyla örf ve âdetler konusu açıklığa kavuşturulmaya çalışılır.

Türk Edebiyatı Vakfı'nın yine bir Çarşamba sohbeti toplantısının konuşmacısı Güngör'dür. Konu: "Nesil Meselesi"dir. Toplantıyı her zaman olduğu gibi Ahmet Kabaklı yönetir. Güngör, konuşmasına nesil meselesinin en çok gençlerle yaşlılar arasında tartışılan bir mesele olduğunu söyleyerek başlar. Herkesin bildiği bu meseleyi sosyolojik açıdan değerlendirebilmek için Batılı fikir adamlarından Marx, Weber ve Durkheim'den örnekler verir, aralarındaki farklardan söz eder. Ona göre, nesil meselesi yeni bir şey değildir. Sosyolojik olarak bakıldığında bu nesil meselesi Âdem'den, insanın varlığından beri vardır. Oysa bizde nesil çatışması Tanzimat dönemi ile başlatılır. Bilindiği gibi modernleşen cemiyetlerde değişmeler görülür. Bu değişme eğitim, yani okul ile olur. Modernleşen cemiyetlerde klasik kıymetlerin muhafazası zordur. Meselâ insanlar vakitlerinin çoğunu aile içinde geçirmemektedir. Dolayısı ile bilgi ve görgünün çoğu dış çevreden alınmaktadır. Daha önce oluşan kültüre yenileri eklenir. Meselâ: Yaşadığı yeri terk edip başka bir yere göç eden insan, gittiği yerin kültürüne kısa sürede intibak eder. Günümüzde çocuklar, torunlar daha köklü bir

52 Erol Güngör, "Yoz Kültürün Başlıca Özelliği Yeni Gelen Unsurların Değersiz Şeyler Olması, Eskilerin de Değerlerini Kaybetmesidir", *Türk Edebiyatı*, Sayı: 80, Haziran 1980, s. 34.

53 Erol Güngör, "Erol Güngör'ün Sohbetinden…", *Türk Edebiyatı*, Sayı: 71, Eylül 1979, s. 12-13.

54 Sevinç Çokum, "1979 Yılında Türk Edebiyatı", *Türk Edebiyatı*, Sayı: 75, Ocak 1980, s. 20.

şekilde değişmektedirler. Çünkü bunlar âdeta gözlerini bir kültüre açmaktadırlar ve o gözler yaşlıların gözü değildir… İnsanlar kendilerinden sonrakilere bazı şeyleri öğretirler, bazı şeyleri de özel olarak öğretmezler. Bu yüzdendir ki gençlik çağında sahip olunan görüşler, hiçbir zaman değişmez. Eğer bu çağda bir insan belli bir yolu tutturmuşsa, onu oradan söküp atmaya hemen hemen imkân yoktur.

Güngör'e göre, aslında nesiller arasında kültür intikali kesintisizdir. Ancak günümüzde bir değil birkaç nesil vardır. Bu yüzden sosyologlar fiilî nesil diye bir kavram kullanırlar. Bu fiilî nesilde gruplaşmalar görülür. Meselâ milliyetçi gençler, solcu gençler, akıncı gençler vs. Güngör, konuşmasının ardından "Nesil Meselesi" hakkında Ayhan Songar, Necmettin Hacıeminoğlu, Mustafa Kafalı, Tahir Kutsi Makal, Sevgi Kafalı, Nermin Suner Pekin ve Dilaver Cebeci ayrı ayrı söz alır, Güngör'e nesil meselesi ile ilgili hem sorular sorar hem de katkı yaparlar.[55]

Erol Güngör'ün Türk Edebiyatı Vakfı'ndaki bir diğer sohbetinin konusu "Cemiyetimizde Kültür Değişmeleri"dir. Güngör, kültür değişmeleri zamanımızın sosyal ilimlerini iki bakımdan alâkadar eder diyerek konuşmasına başlar ve şöyle devam eder: Bir tarafta kültür değişmesi ile uğraşan, bunu nasıl ve hangi yollarla yapacağını düşünüp ortaya koyanlar, işin idarecileri, kumandacıları var, diğer tarafta bu kültür değişmesine hedef olanlar, içinde yaşayanlar var. Girişi bu ifadelerle yaptıktan sonra "Bizde sosyal ilimlerin gelişmesi gerilerde kaldığı için, bilgilerimizin bir kısmını Avrupa'dan bu değişmeci tabakadan alıyoruz ve Avrupalı araştırıcıların yaptıklarına bakarak bazı neticeler çıkarmağa çalışıyoruz. Şu halde mesele bizim için sadece akademik değil, hayatidir" diyerek kendimize yönelik bir eleştiride bulunur. Ona göre, kültür meselesi ilk defa Ziya Gökalp tarafından ortaya atılır. Esasen kültür münakaşaları yapılırken, millet zaten çoktan bu değişim girdabının içindedir. Türkiye'de yüzyıldan beri bir Batılılaşma, modernleşme hadisesi vardır. Bu Batılılaşmanın başında o zamanın idaresi, aydın zümresi ve bütün bunları temsil eden saray vardır. Bizde kültür değişmesi, modernleşme münakaşaları hür bir devir olan II. Meşrutiyet devrine rastlar. Bu devrede Ziya Gökalp, yeni ve orijinal bir buluşla kültür ve medeniyetin birbirinden farklı olduğunu ileri sürer. Ona göre, Medeniyet beynelmileldir. Kültür ise, millîdir. Türkiye modernleşebilir ve pekâlâ Avrupa'dan farklı bir millet olarak hüviyetini kaybetmeden kalabilir. Güngör, Ziya Gökalp'in "modernleşmenin bir kültür meselesi mi, bir medeniyet meselesi mi?" olduğu görüşünün hem bizde hem de başka memleketlerde hâlâ tartışıldığını belirtir. Güngör, konuşmasında kültür ve medeniyet kavramlarının dışında başka kavramların da olduğunu söyler. Bunlardan biri teknolojidir. Teknolojinin modernleşmedeki ve kültürümüz üzerindeki etkisi üzerinde durur. Ardından cemiyet hangi şartlar altında değişir? sorusunu sorar. Marx ve Weber'den örnekler verir. Büyük bir hızla hayatımıza giren teknolojinin sosyal nizamı bozduğuna işaret eder. Ona göre, toplum teknoloji ile birlikte gelen değişimlere hazır değildir. Meselâ: Nakil vasıtalarının icadı, haberleşme araçlarının hızla yayılması gibi. İnsanın hayat tarzı bunlar ve

55 Erol Güngör, "Türk Edebiyatı Vakfı'nda Erol Güngör'ün Sohbeti: Nesil Meselesi", *Türk Edebiyatı*, Sayı: 84, Ekim 1980, s. 5-18.

bunlara benzer teknolojik gelişmelerle hızla değişir. Teknoloji insanlar arasındaki intikali süratlendirir. Aslında ilmin intikali zordur, ama teknoloji zihnî melekelere ihtiyaç duymadan bu intikali sağlar. Meselâ: Herhangi bir aletin nasıl yapıldığını bilmesek bile onu kullanmayı kolayca öğreniriz. Manevî şeylerin intikali zordur, bir şey ne kadar maddileşirse o kadar çabuk intikal edebilir. Bu kolaylık, intikali süratlendirir, değişmenin çabuk yayılmasına sebep olur. Sosyolojik verilere göre, teknolojik değişme ile kültür değişmesi birbirini geç takip eder. Eğer kültürümüz, yani manevî değerlerimiz süratle değişseydi o zaman felaket olurdu, çünkü kültürün esas karakteri değişmemektir. Kültür mümkün olduğu kadar değişmeye mukavemet ettiği takdirde bizim için bir kıymeti olur. Maddî hayatımızdaki değişmelerin kültür değişmesinden çok ilerde olması kaçınılmaz bir zarurettir. Güngör konuşmasını: "Teknolojik gelişme kaçınılmazdır. Düşüncelerimizi teknoloji şekillendirmiyor, ama neyin şekillendirdiğini de kat'i olarak bilemiyoruz. Hasılı insanlık tarihi boyunca medeniyetler daima birbirlerinden bir şeyler öğrenmek mecburiyetindedirler. Muhakkak ki biz de dışımızda teşekkül etmiş olan Batı medeniyetinden bir şeyler öğreneceğiz. Hiçbir medeniyet ve hiçbir hâkimiyet ebedî değildir. Yani demek oluyor ki bir gün Batının dışında onun kusurlarından arınmış yeni bir medeniyetin doğmamasına hiçbir sebep yoktur. Batı modeline sırtımızı çevirmek ne kadar abes ise insanlığın ilelebed sahip olacağı değerlerin sadece orada oluduğunu kabul etmenin de bir manası yoktur" diyerek tamamlar. Ahmet Kabaklı, Erol Güngör'den "birçok meselemize ışık tutan fikrî, felsefî bir konuşma dinledik" dedikten sonra salonda bulunanlardan Dilaver Cebeci, Ömer F. Yılmaz, Ahmet Sevin, Ethem Kahvecioğlu, Hüseyin Zamantılı, Naci Dilmen, Ayhan Songar, Üstün İnanç, Gültekin Samanoğlu'na söz verir. Adı geçenler Güngör'e sorular sorarlar, konu ile ilgili katkıda bulunurlar. Güngör de son cümle olarak "Tarihin her devresinde ve her yerde medeniyet, kültür değişmesine sebep olmuştur, bundan sonra da olacaktır"[56] diyerek sohbeti tamamlar.

"Erol Güngör'ün bir başka yazısı "Çocuk Kitapları" üzerinedir. Güngör, bu yazısında bizde yakın zamana kadar çok ihmal edilmiş çocuğun yetiştirilmesi konusuna dikkatleri çeker. Amerikan tipi resimli çocuk kitaplarının Türkiye piyasasına girmesiyle birlikte yayıncılarımızın çocuğu keşfettiğini söyler. Ona göre, Türkiye'de üç türlü çocuk yayını yapılmaktadır. Bu yayınlar: "Sol yayınlar", millî tarih ve ahlâk şuurunu vermek isteyen "sağcı yayınlar" ve çocuğu çocuk olarak ele alan "ortacı yayınlar"dır. Güngör, bu yazısında Türk okuyucu kitlesini, yerli eserlerden daha çok tercüme eserlerin etkisi altına aldığına işaret eder. Bu eserleri tercüme ederek okuyucuya ulaştıranlar da hata yapmaktadırlar. Meselâ: "Hans'ın adını Oktay, Eva'nın adını Ayşe olarak değiştirdikleri zaman Türk çocuğuna hitap edebilecekleri ve faydalı olacakları kanaatindedirler. Halbuki verdikleri dünya Oktay'ın değil Hans'ın, Ayşe'nin değil Eva'nın dünyasıdır."[57]

56 Erol Güngör, "Prof. Dr. Erol Güngör'ün Sohbeti: Cemiyetimizde Kültür Değişmeleri", *Türk Edebiyatı*, Sayı: 92, Haziran 1981, s. 14-19.

57 Erol Güngör, "Çocuk Kitapları", Türk Edebiyatı, Sayı: 73, Kasım 1979, s. 5-7.; Daha geniş bilgi için bk., Ersin Özarslan, Düşünce Ufuklarında Erol Güngör'ün Sanat, Edebiyat, Dil ve Tercüme Hakkındaki Görüşleri, s. 117-126.

Güngör, Cemil Meriç'in keskin zekâsının ve derin bilgisinin ürünü olarak yayınlanan "Bu Ülke" adlı eserini, "Bu Ülke Acayip Ülkedir" başlığı altında tanıtır. Güngör, "Bizim hâlâ devam eden Batılılaşma hareketimizin kat'î ve veciz bir icmalidir"[58] dediği hacmi küçük, muhtevası büyük olan bu eseri çok beğenir. Güngör, Cemil Meriç'in bakış açısından hareket ederek Batı'nın bize açtığı belâlardan kurtulmak için Batı'yı çok iyi, medeniyetimizin yüceliğini de anlayabilmek için Osmanlıyı her yönüyle tanımamız gerektiğini[59] söyler. Güngör, yazısının sonunda zekâsına hayran olduğu Cemil Meriç'e şöyle seslenir: "Aziz Cemil Meriç! "Bu Ülke"yi ben yazmak isterdim. Yazamayacağımı biliyorum, ama hiç değilse bir ilim mensubu, bir psikolog olarak şu satırları ben yazmış olsam kendimle övünürüm."[60]

Güngör'ün bir sonraki kitap tanıtma yazısı yine Cemil Meriç'e ait olan "Umrandan Uygarlığa" kitabı üzerinedir. Güngör'e göre, Cemil Meriç'in "Umrandan Uygarlığa" adlı kitabı "oldukça uzun ve kesif düşünce hayatının mahsullerinden biridir. Belki de bugüne kadar neşredilenlerin en büyüğüdür." Güngör, eserin isminden başlayarak bölüm bölüm tahlil eder, değerlendirmelerde bulunur: "Cemil Meriç, birçok alt-bölümde verdiği ana metinlerle ve dipnotlarla kendisini tekrar tekrar okutuyor. Her okuyuşta bize hem fikrin, hem üslûbun hazzını veriyor. Ele aldığı meselelerde son sözü söylemiyor, belki buna katiyetle imkân olmadığını da kabul ediyor; fakat onda vuzuhsuz bir cümleye, kopuk düşüncelere hiç rastlamıyoruz. Tersine, bizi bir sürü muzahrafattan kurtararak şu anda ulaşabileceğimiz en iyi aydınlığa kadar getiriyor… Meriç'in kaynakları, nakilleri ve orijinal fikirleri hakikaten ilgi ile takip edilmeye değer."[61]

Güngör'ün "Türk Edebiyatı" dergisinde tanıttığı son kitap, Prof. Dr. Sabri Ülgener'in gözden geçirilmiş "İktisadi Çözülmenin Ahlâk ve Zihniyet Dünyası"[62]dır. Güngör'ün genel bir tanıtımını yaptığı eserde, Osmanlı devletinin iktisadî çöküşü, bu çöküş döneminde Osmanlı cemiyetindeki hakim zihniyet anlatılmaktadır.[63]

Erol Güngör'ün "Türk Edebiyatı" dergisindeki son yazısı vefatından on yıl sonra eşi Prof. Dr. Şeyma Güngör tarafından Türk Edebiyatı dergisinde yayınlanmak üzere verdiği "II. Abdülhamid" başlıklı yazıdır. Bu yazı, II. Abdülhamid'in aleyhine olan kanaatlerin eleştirisine dair bir değerlendirmedir. Güngör, yazısına bizim ideolojik tarihimizde sembol haline getirilen Abdülhamid'in sağ ve solcular tarafından nasıl değerlendirildiği ile başlar. Bu konuda şunları söyler: "… Sağcılar onu millî varlığı içeriye ve dışarıya karşı büyük bir dirayet ve azimle koruyan fevkalade meziyetlere sahip bir 'büyük adam' olarak görüyorlar. Çünkü II. Abdülhamid'in mücadele ettiği kuvvetler bugün de sağcıların şer olarak gördükleri şeylerdir. Solculara gelince (ki bu tabiri de çok geniş manada kullanıyorum), onlar kendilerine temel değer diye

58 Erol Güngör, "Bu Ülke Bir Acayip Ülkedir", *Türk Edebiyatı*, Sayı: 30, Haziran 1974, s. 13.

59 E. Güngör, "Bu Ülke Bir Acayip Ülkedir", s. 15.

60 E. Güngör, "Bu Ülke Bir Acayip Ülkedir", s.15.

61 Erol Güngör, "Uygarlık Çıkmazı ve Cemil Meriç", *Türk Edebiyatı*, Sayı: 32, Ağustos 1974, s. 20, 22.

62 Bu kitap, 1951 yılında "İktisadi İnhitat Tarihimizin Ahlâk ve Zihniyet Meseleleri"adı ile yayınlanmıştır.

63 Erol Güngör, "Ufkumuzda Bir Aydınlık", *Türk Edebiyatı*, Sayı: 104, Haziran 1982, s. 14-15.

aldıkları noktalarda Abdülhamid'i karşı cephede görmüşler ve bütün hücumlarını onun şahsında yoğunlaştırmışlardır." Bunların dışındakilere göre, II. Abülhamid tipik bir oryantal despot veya vatan ve memleket için çırpınan vatanseverdir. Ya cahil biri olarak yabancıların kuklası ya da yabancıları her vesile ile atlatıp devletin dayandığı hassas dengeyi devam ettirmeyi başaran bir diplomasi ustasıdır. Bilindiği gibi II. Abdülhamid, 1876'da tahta çıktığında kendisini iktidarı paylaşmak isteyen aydın-bürokrat zümre ile şiddetli bir mücadelenin içinde bulur. Bir yıl sonra meşrutî idareye son verir.[64] Bu yüzden Türkiye'deki modernleşme hareketini sekteye uğrattığı gerekçesiyle çok eleştirilir, hatta suçlanır. Güngör, bu yazıda II. Abdülhamid'i hem sevginin hem de nefretin sembolü olarak gösterir. O, çoğunluğun düşündüğü gibi II. Abdülhamid'i son derece çalışkan, nazik, vakarlı, çok zeki, aynı zamanda düşmanının çokluğundan dolayı çok vehimli biri olarak tanımlar. Güngör, düşüncelerini aktardığı bu yazısında II. Abdülhamid hakkında "tek bir ciddî, ilmî eserin mevcut"[65] olmamasından dolayı üzüntü duyar. Ayrıca hatırat diye II. Abdülhamid'e atfedilen eserlere de şüpheyle yaklaşılmalıdır,[66] der.

Sonuç olarak diyebiliriz ki, sosyal-psikolog ve sorumlu bir bilim adamı kimliği ile Güngör, diğer eserlerinde ve yazılarında olduğu gibi "Türk Edebiyatı" dergisindeki yazılarında da din, dil, tarih, kültür, millî kimlik ve edebiyat sahalarındaki gördüğü düşünce kirliliğini ortadan kaldıracak tahliller yapmaya, çareler üretmeye, öneriler getirmeye, ayrıca bu konular üzerinde okuyucuları düşündürmeye, dünya görüşlerini şekillendirmeye çalışır.

Kaynakça

Güngör, Erol. "Millî Kültür ve Halk Kültürü", *Töre*, Yıl: 3, Sayı: 35, Aralık 1971, s. 5-13.

Güngör, Erol. (1972). (S. Kirkegaard'dan) Korku ve Titreyiş'ten. (Çeviri), *Türk Edebiyatı*, 15 (1), 8-9.

Güngör, Erol. (1972). (S. Kirkegaard'dan) "Korku ve Titreyiş'ten. (Çeviri), *Türk Edebiyatı*, 2 (2), 18-20.

Güngör, Erol. (1972). (S. Kirkegaard'dan) Korku ve Titreyiş'ten. (Çeviri), *Türk Edebiyatı*, 3 (3), 16-17.

Güngör, Erol. (1973). Tarihin Romanı. *Türk Edebiyatı*, 14 (2), 32-35.

Güngör, Erol. (1973). Gerçekçi Yazarlara Bir Teklif", *Türk Edebiyatı*, Sayı: 16, Nisan 1973, s. 810.

Güngör, Erol. (1974). Anadolu'da Türk Birliği ve Tarikatlar. *Türk Edebiyatı,* 27 (2), 30-32.

Güngör, Erol. (1974). Anadolu'da Türk Birliği ve Tarikatlar II. *Türk Edebiyatı,* 28 (3), 26-29.

Güngör, Erol. (1974). Özlediğimiz Dünya. *Türk Edebiyatı*, 29 (5), 20-22.

Güngör, Erol. (1974). Bu Ülke Acayip Ülkedir. *Türk Edebiyatı*, 30 (6), 13-15.

Güngör, Erol. (1974). Uygarlık Çıkmazı ve Cemil Meriç. *Türk Edebiyatı*, 32 (9), 20-22.

---

64 Erol Güngör, "II. Abdülhamid", *Türk Edebiyatı*, Sayı: 236, Haziran 1993, s. 9.

65 E. Güngör, "II. Abdülhamid", s. 8.

66 Erol Güngör, "II. Abdülhamid", s. 9.

Güngör, Erol. (1978). Hatırat Yazanlar. *Türk Edebiyatı*, 57 (7), 12-15.

Güngör, Erol. (1978). Pornografi ve Edebiyat. *Türk Edebiyatı*, 60 (10), 8-11.

Güngör, Erol. (1978). Pornografi ve Edebiyat II. *Türk Edebiyatı*, 62 (12), 8-13.

Güngör, Erol. (1979). Erol Güngör'ün Sohbetinden.... *Türk Edebiyatı*, 71(9), 12-20.

Güngör, Erol. (1979). Çocuk Kitapları. *Türk Edebiyatı*, 73 (11), 5-7.

Güngör, Erol. (1980). Edebiyat ve Din. *Türk Edebiyatı*, 75, (1), 6-14.

Güngör, Erol. (1980). Edebiyatın Ölümü. *Türk Edebiyatı*, 77 (3), 6-10.

Güngör, Erol. (1980). Yoz Kültürün Başlıca Özelliği Yeni Gelen Unsurların Değersiz Şeyler Olması, Eskilerin de Değerlerini Kaybetmesidir. *Türk Edebiyatı*, 80 (6), 34.

Güngör, Erol. (1981). Milliyetçilik ve Dil. *Türk Edebiyatı*, 87 (1), 28-29.

Güngör, Erol. (1981). Eğlencenin Sosyal ve Psikolojik Yönü. *Türk Edebiyatı*, 94 (8), 14-16.

Güngör, Erol. (1981). Din Eğitimi. *Türk Edebiyatı*, 97 (1), 3-4.

Güngör, Erol. (1982). Vicdan Hürriyeti, Kadın Hakları Vesaire… *Türk Edebiyatı*, 100 (2), 7-9.

Güngör, Erol. (1982). Bir Tarih Kampanyası. *Türk Edebiyatı*, 101 (3), 9-11.

Güngör, Erol. (1982). Millî Kültür Politikası. *Türk Edebiyatı*, 102 (4), 11-13.

Güngör, Erol. (1982). Ufkumuzda Bir Aydınlık. *Türk Edebiyatı*, 104 (6), 14-15.

Güngör, Erol. (1983). Akif'in Yeri Neresidir? *Türk Edebiyatı*, 113 (3), 24.

Güngör, Erol. (1986). Kültürün Gelişmesinde Kitap ve Kütüphanelerin Yeri. *Türk Edebiyatı*, 152 (6), 17-18.

Güngör, Erol. (1993). II. Abdülhamid. *Türk Edebiyatı*, 236 (6), 8-9.

Güngör, Prof. Dr. Erol. (2011). *Prof. Dr. Erol Güngör, Sosyal Meseleler ve Aydınlar*, (Hazırlayanlar: R. Güler-E. Kılınç), 7. bs., İstanbul, Ötüken Neşriyat.

(1972, 30 Ağustos). Doçent Erol Güngör'ün Hippiler Hakkında İlmî Beyanı, *Ufuk Siyasî Gazete,* ss. 3.

(1972). Erol Güngör'le Bir Konuşma. *Türk Edebiyatı*, 16 (9), 20-21.

(1980). Türk Edebiyatı Vakfı'nda Erol Güngör'ün Sohbeti: Nesil Meselesi. *Türk Edebiyatı*, 84 (10), 5-18.

(1981). Prof. Dr. Erol Güngör'ün Sohbeti: Cemiyetimizde Kültür Değişmeleri. *Türk Edebiyatı*, 92 (6), 14-19.

(1982). Tarih Tartışması: Prof. Dr. Erol Güngör'ün Görüşleri. *Türk Edebiyatı*, 106 (8), 18-21.

Çokum, Sevinç. (1980). 1979 Yılında Türk Edebiyatı. *Türk Edebiyatı*, 75 (1), 20.

Ergüzel, M. Mehdi. (1983). Vefatının 10. Yılında Erol Güngör'e Hasret… *Türk Edebiyatı*, 234 (4), 32.

Göçgün, Önder (1986). Eserlerinin Işığında Prof. Dr. Erol Güngör. *Türk Edebiyatı*, 152 (6), 17-18.

Kabaklı, Ahmet (1987). Erol Güngör'de Tasavvuf. *Türk Edebiyatı*, 164 (6), 4-5.

Kabaklı, Ahmet (1972, Eylül 24), Erol Güngör'le. *Tercüman*, ss. 2.

Kabaklı, Ahmet (1983, Nisan 26), Bir Âlim Göçtü. *Tercüman*, ss. 2.

Kabaklı, Ahmet (1983, Nisan 29), Erol Güngör'ün Aziz Ruhuna.*Tercüman*, ss. 2.

Kabaklı, Ahmet (1983). Üç Ağırlık. *Türk Edebiyatı*, 116 (6), 3.

Kabaklı, Servet (1982). Kültür Bakanlığı'nın Kapatılmasını İlim, Fikir ve Sanat Adamlarımız Nasıl Karşıladılar? *Türk Edebiyatı*, 99 (1), 27.

Özarslan, Ersin. (2004) Prof. Dr. Erol Güngör'ün Sanat, Edebiyat, Dil ve Tercüme Hakkındaki Görüş ve Düşünceleri. I. Kırşehir Kültür Araştırmaları Bilgi Şöleni (8-10 Ekim 2003), Bildiriler, (Hazırlayan: Yrd. Doç. Dr. Ahmet Günşen), (405-407). Kırşehir: Gazi Üniversitesi Kırşehir Eğitim Fakültesi Yayınları.

Özarslan, Ersin. (2007). *Düşünce Ufuklarında Erol Güngör'ün Sanat, Edebiyat, Dil ve Tercüme Hakkındaki Görüşleri,* Ankara, Lotus Yayınevi.

Samancı, M. Nuri. (1972). Dergi ve Gazetelerde Geçen Ay. *Türk Edebiyatı*, 15 (1), 32-33.

Taşgetiren, Ahmet. (1983). Değerli Okuyucu. *Türk Edebiyatı*, 116 (6), 1.

Ülgen, Erol. (2001). Ahmet Kabaklı Hayatı ve Eserleri. *Türk Edebiyatı*, 329-330 (3-4), s. 10-15.

(1974). Edebiyat Cemiyeti'nden Haberler. *Türk Edebiyatı*, 30 (6), 47.

(1979). Türk Edebiyatı Vakfı'nın Genel Kurul Toplantısı Yapıldı. *Türk Edebiyatı*, 68 (6), 26.

(1997). Ahmet Kabaklı Kimdir? *Türk Edebiyatı*, 279 (1), 13.

(1998). Türk Edebiyatı Cemiyeti. *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, c. 8, 409.

Değer Bağlamında "Kelâmî Sahada Estetik Yapı Organizasyonu" ve Şaşır(t)manın Anlamı Olarak Edebiyat

Bekir Şakir Konyalı[*]

Özet

Erol Güngör'ün Kelâmî Sahada Estetik Yapı Organizasyonu adlı eseri -aynı zamanda doktora tezi-, yazıldığı dönem (1965) ve sonrasında küçük hacmi ve orijinal vasfıyla kendinden söz ettirmiştir. Söz konusu eserde Güngör; sanatı, özelde edebiyatı (kelâmî saha), bir bilim olan psikolojinin yöntem ve bakış açısından hareketle açıklamaya çalışır. Edebiyatı dönem içinde hâkim bir paradigma olarak öne çıkan yapısalcı yaklaşımdan ayrı düşünülemeyecek bir dikkatle ele alan bu açıklamaya göre sanat eseri, estetik zevk yaratmak üzere varlık kazanan bir gerçekliktir ve insanın uyarılma (tenbih) arzusu veya ihtiyacından doğmaktadır. Sanat eserleri, taşıdıkları belirli niteliklerden (estetik yapı) hareketle bu arzu veya ihtiyacı istenen düzeyde gerçekleştirebilmektedir. Güngör, kelâmî sahada bu nitelikleri 'yenilik', 'değişiklik', 'sürpriz' ve 'kontrast' olarak tespit eder. Biz bu yazımızda bir yandan Güngör'ün ulaştığı sonuç ve tespitlerin nereden hareketle gerçekleştirildiğinin izini sürecek diğer yandan ise edebi eserin estetik yapı organizasyonu olarak açığa çıkardığı 'şaşırtıcılık' (yenilik, değişiklik, sürpriz ve kontrast) vasfının yine Güngör'ün sanatı, "kıymetlendirmelerin komünikasyonu" olarak gören değerlendirmesiyle ilişkisini sorgulayacak, şaşırtmanın yapısal bir unsur olmanın ötesinde taşıdığı anlamlara işaret etmeye çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: *Erol Güngör, Edebiyat, Estetik Değer, Şaşır(t)ma*

Giriş

Erol Güngör'ün aynı zamanda doktora tezi olan *Kelami Sahada Estetik Yapı Organizasyonu* adlı eserinde cevabı aranan temel sorular şöyle ifade edilebilir: Sosyal psikoloji noktasından bakıldığında insanda etki-tepki mekanizmasını işleten iletişim biçimlerinden biri olan edebiyatı, diğer iletişim biçimlerinden ayıran nedir? Edebiyatın muhatabında uyarılmaya (tepki) yol açan etki(leme) gücü nereden kaynaklanmakta, hangi prensiplere dayanmaktadır?

İlk sorunun cevabını eserin giriş kısmında çalışmanın amacı ile birlikte görüyoruz. Güngör'e göre estetikçiler, münekkitler sanat eserini insan davranışının bütününden soyutlayarak inceledikleri için hata etmişlerdir:

* Dr. Öğretim Üyesi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Samsun, bekirkonyali55@hotmail.com

"Sanat münekkidi, karşısındaki vakıanın mahiyetini ortaya çıkaracak ilmî sualler yerine, onun iyi bir sanat eseri olup olmadığı şeklinde kıymet hükümlerini hedef tutan normatif sualler sormaktadır. Halbuki ilim adamı için bu tür kıymetlendirmeler daima tâli planda kalır." (Güngör 1999: 8)

Bir ilim adamı olarak Güngör, sanat eserinin mahiyetini onun insan davranışıyla münasebetini göz ardı etmeden objektif tahlile imkân veren ilmi bir metotla ortaya koymayı amaçlamaktadır. Ancak ilim adamı için tali planda kalan 'kıymetlendirme' meselesi devam eden satırlarda kurucu öneme sahip bir tez olarak karşımıza çıkar. Güngör'ün aynı zamanda birinci soruya cevap teşkil eden tespiti şöyledir:

"Bir sanat eseri, her şeyden evvel, birtakım tenbih unsurlarının manalı bir bütün halinde organize olması ve bu organizasyonun bizde muayyen teessürî (affectif) reaksiyonlara yol açması demektir. Binaenaleyh sanat da, tıpkı diğer davranışlar gibi, bir tenbih-reaksiyon münasebeti içine yerleştirilebilir. (…) aslında bir komünikasyon şekli olan sanat, 'kıymetlendirmelerin komünikasyonu' olmak itibariyle diğer nev'i komünikasyonlardan ayrılır. Pür sanat denilen estetik yaratmalardan (ibda) propagandaya vasıta yapılan sanat eserlerine kadar her eserde şu veya bu surette bir kıymet komünikasyonu bahis mevzuudur. Bu teessürî unsura verdiği ehemmiyet nispetinde sanat eseri diğer komünikasyon şekillerinden ayrılır." (Güngör 1999:8)

Anlayabildiğimiz kadarıyla onun amacı, estetikçilerin, münekkitlerin yaptığı gibi sanat eserinin değerini belirlemek (iyi-kötü, başarılı-başarısız vb.) değil, bir metni sanat eseri kılan değeri araştırmaktır. Bu değer, sanat eserini oluşturan unsurların organizasyonundadır. Bir yapı meselesi olarak görülen bu organizasyon, sanat eserini oluşturan esas ve tali unsurların orkestrasyonu olarak düşünülebilir. Böylece kıymetlendirme, sanat eserini oluşturan unsurların esas ve tali olanlar şeklinde belirlenmesini ve uyumlu bireşimini ifade etmektedir ki, sanat eserine estetik vasıf kazandıran da bu olmaktadır. Bu noktada ortaya çıkan soru, bu unsurların estetik kıymet yaratacak şekilde bir organizasyona girmesinin hangi esaslara bağlı olduğudur (Güngör 1999: 9).

Mimari, resim, müzik, heykel gibi sanatlarda hoşa gitmeyi (estetik) sağlayan esaslar, Aristo'dan bu yana aşina olduğumuz 'altın oran' prensiplerine dayanmaktadır. Güngör, Batılı bilim adamlarının çalışmalarından hareketle altın oranı ifade eden 'ahenk' (order), 'karmaşıklık' (complexity) ve 'muvazene' (balance) prensiplerinin hoşa gitmeyi ne yönde ve nasıl harekete geçirdiğinin bulgularını paylaşır (Güngör 1999: 13-15).

Edebiyatta ise bu esasları kelimeler ve bilhassa vakalar arasındaki münasebetlere yön veren 'gradasyon' (derecelendirme), 'sürpriz', 'kontrast' prensipleri oluşturmaktadır. Bu prensiplerle edebi metin, yeknesaklık ve biteviyelikten kurtularak dikkat uyanıklığını sağlamakta ve hoş intibalara yol açmaktadır (Güngör 1999: 20-21).

Çalışmasının devamında Güngör, öne sürdüğü tezleri doğrulayan deneyleri paylaşır. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesinin muhtelif şubelerinden 120 denek üzerinde yapılan çalışmada deneklerden yarım bırakılmış 10 fıkrayı tamamlamaları istenmiştir. Her fıkranın altında yer alan beş şıktan biri orijinal cevabı, biri sürprizli cevabı, diğerleri ise alelade cevapları içermektedir.

İstanbul Üniversitesinin çoğunluğu Edebiyat Fakültesinden olmak üzere muhtelif fakültelerinden seçilen 32 öğrenci kullanılarak gerçekleştirilen ikinci çalışmada ise deneklerden önce yarım bırakılmış 10 hikâyeyi kendilerinin tamamlaması istenmiştir. İkinci olarak ise aynı gruba verilen 5 hikâyede tamamlamayı biri orijinal diğeri sürprizli olan iki tamamlama örneğiyle yapmaları istenmiştir. Biri fıkra diğeri hikâye üzerinden gerçekleştirilen iki çalışmanın istatistiki sonuç ve yorumlarını paylaştıktan sonra öne sürdüğü tezlerle uyuşan bulgularını roman hakkında öngörüde bulunan bir değerlendirmeyle sonuçlandırır. Buna göre:

"1) Fıkrada yapıyı terkip eden unsurların organizasyonu kontrast prensibine dayanmaktadır.

2) Hikâyede hem kontrast hem de gradasyon prensibi kullanılıyor

3) Hikâyede umumi tercih temayülü kontrast istikametindedir.

4) Roman ve hikâye organizasyonu arasında çok yakın bir benzerlik bulunduğu söylenebilir." (Güngör 1999: 65).

Güngör'ün çalışması ana hatlarıyla bu şekilde özetlenebilir. Toparlarsak Güngör'e göre yapısal olarak esas ve tali unsurlardan oluşan sanat eseri bunların uyumlu bireşimiyle (organizasyon) estetik değer kazanır. Güngör eserinde 'estetik', 'estetik kıymet' kelimelerini kullansa da bunlardan ne anlaşılması gerektiğini izah etmez. Ancak bir yerde şöyle bir soru sorar: "Keza figüratif bakımdan bir resimdeki şekil unsurlarının tertibi hangi esasa göre olmaktadır, yahut hangi tertip diğerlerine nispetle daha çok hoşa gitmektedir?" (Güngör 1999: 10). Buradan hareketle Güngör'ün estetiği, 'hoşa gitme'yi, 'hoşlanma'yı ifade etmek üzere kullandığını varsaydığımızda gradasyon, sürpriz, kontrast prensipleri gözetilerek sağlanan edebi eserdeki esas ve tali unsurların uyumlu bireşiminin (organizasyon) hoşlanmaya neden olduğunu söyleyebiliriz.

Güngör'ün araştırmasında da yer verdiği üzere psikoloji bilimi açısından bakıldığında 'aşırı uyarılma' ve 'yetersiz uyarılma' dikkat uyanıklığı ve hoşa gitmeyi sağlamada engeller olarak görünmektedir. Anlayabildiğimiz kadarıyla edebi eserlerde gradasyon, aşırı uyarılmanın önünü alırken sürpriz ve kontrast prensipleri yetersiz uyarılmayı kırmaktadır. Edebi eserler yeknesaklık ve biteviyeliği işaret eden yetersiz uyarılmayı yapısal bir unsur olarak tespit edilen yenilik, değişiklik, sürpriz, kontrast gibi prensiplerden hareketle aşmaktadır. Edebi esere şaşırtıcılık vasfı kazandıran bu prensiplerin edebiyat teorisi alanındaki karşılığını Rus Biçimcilerinin ve Yapısalcıların çalışmalarında da görmekteyiz. Dilimize 'yabancılaştırma' ya da 'alışkanlığı kırma'

olarak çevrilen 'defamiliarization' kavramı[1] Güngör'ün perspektif ve tespitleriyle örtüşen, sanat eserini şaşırtıcılıktan hareketle anlamlandıran girişimlerdir.

Güngör'ün çalışmasında dikkatimizi çeken diğer bir husussa bu şaşırtıcılığın araştırma nesnesi olarak belirlenen ve aynı zamanda anlatma esasına bağlı türlerden olan 'fıkra' ve 'hikâye'den hareketle izah edilmesidir. Bu izah girişimi bize Güngör'ün sanat eserini kıymetlendirmelerin komünikasyonu olmakla diğer komünikasyon türlerinden ayırmasını (Güngör 1999: 8) anlaşılır kılan ipuçları taşımaktadır. Edebiyatçının kelimeler ve bilhassa vakalar arasında kurduğu münasebetin şeklini yapı organizasyonunun ana noktaları olarak zikreden Güngör (Güngör 1999: 9), fıkra ve hikâyeyi vakalar arası kurulan münasebetleri göstermedeki elverişliliği ile tercih etmiş görünmektedir. Böylece esas ve tali unsurların uyumlu bireşimi (organizasyon) ni ifade eden 'kıymetlendirme', daha sonraki yıllarda Türkoloji sahasında Şerif Aktaş'ın çalışmasında karşımıza çıkacaktır. Aktaş, anlatıda 'çekirdek' fonksiyonu üstlenmiş vaka ile 'aracı' fonksiyonu yüklenmiş vakalar (Aktaş 1991: 70) kavramsallaştırmasını vaka örgüsünün izahı için kullanacaktır. Burada çekirdek fonksiyonu icra eden vakalar esas unsur olurken aracı fonksiyonu icra eden vakalar tali unsurlar olmaktadır. Bu unsurların orkestrasyonunda 'gradasyon' aşina olduklarımızla örtüşen bir kurguya imkan verirken 'şaşırtma' (sürpriz ve kontrast) aşinalığımızı kıran, alışılageleni bozan uyarıcı bir etki meydana getirmektedir.

Bu noktada 'kıymetlendirme', vakalar arasında bir önem ve öncelik sırası tayin etme (esas ve tali unsurlar), vakaların tanzim ve tertibini bu önem ve öncelikleri gözeterek sağlamayı (organizasyon) işaret etmektedir. Psikoloji ilmi açısındansa anlatma esasına bağlı edebi türlerde (fıkra, hikaye) gradasyon, 'aşırı uyarılma'nın; sürpriz ve kontrast ise 'yetersiz uyarılma'nın önüne geçen bir denge noktası sağlayarak dikkat uyanıklığı ve hoşa gitmeye imkan veren bir 'yeterli uyarılma' alanı meydana getirmektedir.

Güngör, etki (uyarma) –tepki (uyarılma) münasebetlerinin yön verdiği insan davranışının edebiyat (genelde sanat) eseriyle karşılaşınca aldığı hali, dikkatini etki pozisyonundaki edebiyat eserine vererek açıklamaya çalışmıştır. Yukarıdaki izahlarımızda görüleceği üzere, insan üzerinde dikkat uyanıklığı ve hoşa gitme tepkisi uyandıran edebiyat, etki gücünü estetik yapısından ve bu yapı unsurlarının organizasyonundan almaktadır. Onun tespitlerinin bizde uyandırdığı soru, insan ile edebiyat (genelde sanat) eseri arasındaki ilişki bu formel biçimlendirmeyle sınırlandırılabilir mi? Edebiyatı (genelde sanatı) estetik bir yapı olarak görmek ne ifade eder?

---

1 Ayrıntılı bilgi için bkz.: David S. MIALL - Don KUIKEN, Edebîlik Ve Edebî Metinlerde Okuma Sürecinin Üç Bileşeni, (Çev. Murat LÜLECİ), Gazi Türkiyat, Güz 2014/15: 175-192.

Sanat Eseri ve Yapı Olarak Estetik

Aydınlanma filozofu Baumgarten'dan bu yana felsefenin ayrı bir dalı olarak gelişen estetik, güzeli araştıran bilim dalı, güzelin bilimi olarak tanımlanmıştır (Ergün 2015:1; Sağlık 2010: 219). Güzelin pratik (ahlak) ve teorik (hakikat) alandan uzaklaştırılmasını, ayrıştırılmasını yani özerkleşmesini temellendirici ve sistemleştirici bir biçimde Kant gerçekleştirmiştir. Buna güzelin ve sanatın estetik okuması diyebiliriz. Kant'a göre bir 'amaçsız amaçlılık', 'çıkar gözetmeyen temaşa' olarak sanatın hoşa gidiciliği, arzulamanın yol açtığı duyusal hazdan ve bilmenin gerektirdiği aklın tümelleştirici yetisinden bağımsız ve ayrı olarak akıl ile duyu arasında tümellerle belirlenemeyen bir alanda gerçekleşir. Estetik tecrübe, noumenal (duyular üstü) alanla fenomenal (duyulur) alan arasında hayal gücü ve anlama yetilerinin yön verdiği özgür oyun alanında belirir. Estetik tecrübenin anlaması herhangi bir kavram ve belirlemenin buyuruculuğundan kurtulmuş olmasıyla özgürdür. Bu özgür alanda belireni (sanat eseri) bir biçim vermeye, bir biçim kurmaya sevk etmesiyle de oyundur.

Kant, estetik tecrübeyi nesneyi empirik dünyayı yöneten araç-amaç bağıntısı içinde görmenin, başka bir deyişle onu kullanım nesnesi olarak görmenin dışına çıkmayı işaret ettiği için amaçsız bir amaçlılık olarak tanımlar. Burada amaçsızlık 'bir şey için'likten kurtulmayı, amaçlılık ise biçimsel bir düzen ve bütünlüğe ulaşmayı işaret eder. Biçimsel amaçlılık sanat eserini oluşturan parçaların bütünle bütünün parçalarla olan uyumudur. Güngör'de bunu esas ve tali unsurların organizasyonu olarak görmüştük. Sanatın biçiminden ileri gelen bu amaçsız amaçlılığın zihinde hayal gücüyle anlamlı bir uyuma ulaştırılmasının hazzı, estetik hoşlanmaya neden olmaktadır.[2] Kanaatimizce Erol Güngör'ün 'estetik kıymet' dediği zorunluluk ve gereksinimden azade zihnin, sanatsal güzellik karşında -yani özgürleştirici bir oyun alanında- kendini fark etmesinden duyduğu hoşlanma olmaktadır. Belirtildiği üzere Erol Güngör'ün dikkati, bu hoşlanmanın öznede nasıl ortaya çıktığından ziyade bu hoşlanmaya neden olan sanat eserinin yapısındadır (biçim). Onun yaklaşımını yapısalcılıkla örtüşür görmemizin nedeni, estetik tecrübe ve kıymeti nesnedeki (edebiyat eseri) yapı unsurlarından hareketle dikkatimize sunmasıdır. Bunu, felsefe tarihi içinde güzelin (estetik) ne olduğunun anlamını nesnedeki 'simetri', 'orantı', 'uyum' gibi yapısal özelliklerden hareketle ele alan görüşlere, çalışmasının girişinde genişçe yer vermesinde de gözlemliyoruz.

Buna göre öznede hoşa gidici bir etkiyi (estetik kıymet) açığa çıkaracak şekilde uyaran, bir nesne olarak edebiyat eseridir. Bu düşünme içinde uyarılan 'özne', uyaran 'nesne (edebiyat eseri)' olduğu için bu uyarıcılığı nesnedeki hangi özellik sağlıyor sorusu Erol Güngör'ün bir bilim adamı olarak dikkatini çekmekte ve tezinin çıkış noktasını oluşturmaktadır. Güngör'ün yerinde tespitiyle hoşa gidici bu uyarılmaya neden olan edebi eserdeki gradasyon, yenilik, değişiklik, sürpriz, kontrast özellikleridir. Buradan hareketle, edebi eser insanı hoşa gidici bir tarzda şaşırtır diyebiliriz. Bu

2 Ayrıntılı bilgi için bkz.: Taylan Altuğ, Kant Estetiği, İstanbul: Payel Yayınları, 2016.

şaşırtmanın hangi prensip ve esaslardan hareketle gerçekleştiğinin bilgisini nesneden hareketle ortaya koyan Güngör'ün tespitleri bizde şöyle bir soru uyandırmaktadır: Edebi eserle karşılaşan insan, neye şaşırmakta, neye uyarılmaktadır? Edebiyat söz konusu olduğunda genel anlamda şaşır(t)manın anlamı nedir?

Şaşır(t)manın Anlamı Olarak Edebiyat

Bu, Erol Güngör'ün çalışmasının kapsamı içinde yer almayan ve fakat onun tespitlerinin düşündürdüğü bir sorudur. Güngör'ün tespitlerini yorumlamacı (hermeneutik) bir yaklaşımla sorulaştırmamızın ardında yatan ise onun çalışmasına farklı bir perspektiften bugünde bir yer açmak, edip bir alim ve münevver olan Erol Güngör'ün (Amman 2009: 275) metninin temel kavramlarının (gradasyon, kontrast, sürpriz, yenilik, değişim vb.) etki sahasını genişletmeye aracılık etmektir.

Sorumuzun bizi davet ettiği yer şüphesiz edebi eserin dünyası ve o dünya ile karşılaşan insanın sanat tecrübesiyle önüne açılan anlam ufkudur. Bu ise, edebi eserin orada duran ve incelenmeyi, açıklanmayı bekleyen bir nesne olmaktan; burada ve şimdi bizimle konuşan, bize konuşan, bizi var oluşu anlamaya davet eden bir varlık olmaya geçişi ifade etmektedir. Edebi eserin yapısal unsurlarının tespiti kadar dünyasını anlamaya geçişi de işaret eden bu safhada şaşırtıcılık, farklı anlamlar kazanmış olarak belirleyici önemini korumaktadır.

Edebi eseri kendi içinde tutarlı bir bütünlük olarak kurgulayan Rus Biçimcilerince şiir alışkanlıklarımızı dilin kurallarını bozarak, bükerek, alt üst ederek, alışmadığımız yeni bir düzene sokarak kırarken anlatmaya bağlı edebi türlerde ise bunu vaka örgüsündeki zamansal sıra ve süreyi bozarak gerçekleştirir (Moran 1991: 163). Güngör'de alışkanlığı kırmayı işaret eden sürpriz, kontrast, yenilik vb. esaslar hoşa gidici bir uyarılmanın zeminidir. Ancak onun çalışmasında Rus Biçimcilerinden farklı olarak anlatma esasına bağlı edebi türlerdeki şaşırtıcılık vaka örgüsünün sunuluşundan değil, metinlerin sonunda karşımıza çıkan beklenmediklikten, finalin çarpıcılığındandır. Beklenmedik bir durumla (sürpriz) karşı karşıya gelmekten ileri gelen bu çarpıcılığın korku ve tedirginlik yerine hoşa gidici bir tesir uyandırmasının sebebi kanaatimizce metnin sürprizinin hayal gücü ve anlama yetisinin işbirliği ile uyuma kavuşturulabilmesidir. Başka bir deyişle hoşa gidici etki, şaşırmanın yoldan çıkarıcılığının kaotik belirsizliği yeni bir yol bulmanın imkânına dönüştüğünde ortaya çıkmaktadır.

Her ne kadar bir hikâye ve fıkradan beklentimiz, beklentilerimizi boşa çıkarması olsa da bunun ne yönde ve nasıl gerçekleşeceğini öngöremediğimiz için metnin sonunu bekleriz. Metnin sonu, metin boyunca gerçekleştirdiğimiz tasarı ve tahminlerle örtüşür ya da sona vardığımızda anlama gerçekleşmezse şaşırmayız. Burada anlama, verili dil – dolayısıyla düşünme- içinde üstü örtülenin (saklı olan) açığa çıkmasıdır. Bilindiği üzere dil hem bir ifşa hem de bir gizlemedir. Verili dil içinde hakikat daima belirli bir yönde açığa çıktığı için –Güngör'ün yeknesaklık ve biteviyelik dediği- diğer

yönleri baskılar, örter. Edebi eserde sürpriz yoluyla saklı olanın dile gelmesi bir yanda hakikatin farklı boyutlarıyla karşılaşmanın imkânı olarak anlamamızı derinleştirir ve zenginleştirirken diğer yandan gizlenmiş olanı fark etmenin hazzını da yaşatır. Bu açıdan diyebiliriz ki şaşırma saklı olanın açığa çıkmasıyla belirir. "Şaşırtıcı başkalık bizi silkeler, uyandırır ve dile getirdiği her ne ise onu yeni bir gözle görmemizi sağlar" (Moran 1991: 163). Ancak yeni olan sadece göz değildir. Aynı zamanda baktığımız da yenidir artık. Yapısalcı bir bakışla günlük dil içindeki kelimeleri mevcut malzemeler olarak değerlendirdiğimizde edebi eserde "mevcut malzemeyi kullanarak üretmek kullanılan malzemenin aynı olması bakımından bir şeyi yeniden üretmek, malzemeye yeni görünüş kazandırılması bakımından da yeni bir şey üretmek olduğundan (Deleuze 2007: 13) edebi eserin yaptığı varlık dünyamızı zenginleştirmektir. Buradan hareketle diyebiliriz ki, onun şaşırtıcılığı dünyayı yeni ve yeniden bir anlamaya sevk etmesindedir.

"Sanat eserinin tanımı gereği daima bir estetik tecrübe olduğu ortadadır; fakat bu, sanat eserinin gücünün onu tecrübe eden kişiyi kendi hayat kontekstinden koparması ve aynı zamanda onu tekrar varoluşunun tümüyle ilişkilendirmesi demektir." (Gadamer 2008: 96).

Gadamer'in belirttiği bu koparma ve ilişkilendirmede 'şaşırtma'nın sadece bir yapısal bileşen değil aynı zamanda anlama açısından bir imkân olduğunu da görebiliriz. Buradan bakıldığında edebi eserin sürpriz vasfı dilin dünyasında unuttuklarımızı hatırlatması ya da fark edemediklerimizi fark ettirmesiyle açığa çıkar. Gadamer sanat eserinin gücünü gösteren 'koparma- ilişkilendirme'yi macera kelimesi üzerinden 'kesintiye uğratma- tamamlanma' olarak anlaşılır kılmaya çalışır. Maceranın doğasından hareketle o, sanat tecrübesinin ne anlama geldiğini açıklamaya çalışır. Şöyle der:

"Macera asla sadece bağımsız bir olay / parça (episode) değildir. Bağımsız parçalar iç tutarlılığı bulunmayan ve işte tam da bu nedenle hiçbir kalıcı önemi / anlamı bulunmayan ayrıntı serileridir. Oysa macera olayların bildik istikametini kesintiye uğratır, ancak kesintiye uğrattığı kontekstle pozitif ve anlamlı bir ilişkileri vardır. Bu yüzden macera hayatın nefes alışları ve diriliğiyle bir bütün olarak hissedilmesine imkân sağlar. Maceranın cazibesi burada yatar. O, gündelik hayatın koşullarını ve mecburiyetlerini ortadan kaldırır. O, bilinmeyene dalma cüretinde bulunur.

Fakat o aynı zamanda, bir macera olarak istisnai bir şey olduğunu bilir ve dolayısıyla maceranın içinde gerçekleşemeyeceği gündelik hayata dönüşle bağlantısını korur." (Gadamer 2008: 95)

Edebi eserdeki sürpriz -tıpkı maceranın olayların bildik istikametini kesintiye uğratması gibi- beklenmedik karakteriyle beklentilerimizi boşa çıkarır. Bir boşa çıkma olarak şaşırma -maceranın ardından günlük hayatla bağını yeniden tesis etmesi gibi- sürpriz olanın anlama yetisiyle yeniden uyuma kavuşturulmasıyla saklı olanı fark etmenin hazzına ve tecrübemizi zenginleştiren bir anlama imkânına kapı aralar.

Bu durumda şunu sorabiliriz: Öngörülemezliği ve belirlenemezliğiyle şaşırtmaya yol açan sürpriz, değer ifade eden estetiğin normatif boyutuyla çatışmayacak mıdır? Bir yoldan çıkma olarak şaşırma, daima bir yol belirleme çabası içinde olan estetikle nasıl bir arada düşünülebilecektir?

Edebiyat ve Değer Olarak Estetik

Felsefe tarihi içinde sanata varlık kazandıran güzelin ne olduğundan hareketle yapılan araştırmaların vardığı sonuçlar zamanla sanatı belirleyen kriterlere dönüşmüştür. İyilik, hakikat, haz, fayda, çıkar gözetmeme, ortak duyudan (sensus communis) hareketle inşa edilme gibi kriterler sanat eserinin alımlanması üzerinden anlam kazanırken simetri, orantı, uyum gibi kriterlere yön veren ise onun yapısı olmuştur.

Estetiği normatif bir bilime (Ergün 2015:1) dönüştürenin güzel hakkında düşünmekle varılan bu ve buna benzer kriterler olduğunu söyleyebiliriz. Başlarda sanatta güzelin ne olduğunu anlamaya çalışan bu düşünme tarzı, vardığı noktada güzelin ne olması gerektiğini de belirlemeye başlar. Böylece 'olan' (sanat eseri) 'olması geleken'den (estetik değer) hareketle belirlenir, değerlenir.

Genel olarak dünyayı duyulardan, duygulardan hareketle gerçekleştirilen bir anlama tarzı olarak ele alınan edebiyat ve onun güzeli, aklın yasalarıyla tartılır. Amaç onun tikelliğini bir tümele taşımak, oradan hareketle tikeli anlamlandırmak, değerlendirmektir. Anlayabildiğimiz kadarıyla süreç şöyle işlemektedir: Bir pratik ve olay olarak görünüşe gelen edebiyat (genelde sanat), muhataplarından filozof ya da bilim adamını hakkında düşünmeye davet etmekte, bu düşünmenin neticesi sanatın ne olduğu, olması gerektiği ile ilgili genellemelere varmakta, ardından evrensel yasalara (tümel) dönüşmektedir. Bu noktada edebiyat, tümele tabi, onun gözetim ve kontrolünde onun sınırlarını çizdiği (yani kavradığı) bir alanda faaliyet imkânı bulacaktır. Bilindiği üzere bunun adı alegori olarak sanattır. Başka bir deyişle verili olanı (tümel) doğrulayan örneklem zenginliğidir ve verili olanın yaygınlaşmasına ve kökleşmesine aracılık eder. Anlaşılacağı üzere bu durum, yazımız boyunca izaha gayret ettiğimiz edebiyatın şaşırtıcılığına ters düşecektir. Moran'ın çalışmasının alışkanlığı kırma bahsinde analizlerimizi destekleyen değerlendirmeler bulunmaktadır. O şöyle demektedir:

"Yazınsallık alışılmışı kırmak olduğuna göre, bunu mümkün kılan yollar uzun süre değişmeden kalamaz. Çünkü uzun süre içinde bu yollar da alışkanlık yaratır ve bir zaman gelir ki alışkanlığı kırma gücünü yitirirler. O zaman yeni sanat biçimleri, üslupları bulmak zorunluluğu doğar ve yazarlar çoğu kez eski biçimi alaylı bir tarzda kullanarak onun dayandığı kuralları, gelenekleri yıkarak yeni biçimlere yolu açarlar. Cervantes'in *Donkişot* eserinde romans türünü alaya alarak romana yol açması gibi." (Moran 1991: 167)

Uyaranlığını şaşırtma (alışılmışı kırma) etkisiyle açığa çıkaran edebiyat, varlığı yeniden düşünmeye sevk eden diliyle verili olandaki (tümel) bir arıza, eksiklik ya da

probleme işaret eder. Böylece söz konusu değeri (tümel) verili kılan soyutlamaların atladıklarını, göz ardı ettiklerini bize göstererek, değeri yeniden düşünmeye sevk eder. O, yaşantı oluşturmaya dönük projeksiyonlarıyla – maceraya kapı aralayan olay örgüleriyle- tümelde göz ardı edilen ayrıntıların tecrübe edilerek fark edilmesine zemin hazırlar. Buradan bakıldığında diyebiliriz ki, edebiyat paradoksal bir biçimde değerini değerleri sorgulatan vakalar tertip etmesiyle kazanır. Böylece verili değeri, verili olmayan (o ana kadar düşünülmemiş) bir boyuta taşır. Bir başka deyişle onu metaforik olarak yapılandırır ve anlamlandırır. Bilindiği üzere metafor, varlığı yorumlamada yeni bir bakışı ifade eder.

Ancak öte yandan edebiyat, bu dinamizmini bir anlamda bu tümellere (değerler) borçludur. Çünkü yol, deyiş yerindeyse sınır çizgileriyle belirlenmese (tümeller) edebiyat yoldan çıkarıcılığını (şaşırtma) fark edemeyecektir. Kanaatimizce edebiyata şaşırtma vasfıyla varlığı farklı perspektiflerden görme, anlama, sunma imkânı veren bu sınırlamalardır.

Sonuç

'Kıymetlendirmelerin komünikasyonu' Erol Güngör'ün edebiyatı diğer iletişim biçimlerinden ayırmak üzere kullandığı bir tabirdir ve temelde anlatma esasına bağlı edebi eserlerdeki vaka tertibinde esas ve tali unsurların uyumlu bireşimini (organizasyon) ifade eder. Bu uyumu gerçekleştirense edebi eserin yapısal unsurlarında içerilmiş olan 'gradasyon', 'kontrast', 'sürpriz' prensipleridir. Anlayabildiğimiz kadarıyla bu prensiplerden kontrast ve sürpriz 'yetersiz uyarılma'nın, gradasyonsa 'aşırı uyarılma'nın önünü alarak söz konusu uyumlu bireşimin gerçekleşmesini sağlamaktadır.

Yeknesaklık ve biteviyeliği kırmakla Erol Güngör'ün çalışmasının ağırlık noktasını oluşturan kontrast ve sürpriz prensipleri, dikkat uyanıklığı ve hoşa gidiciliğe yol açmakla önemsenir. Bu önem Güngör'ün yaptığı deney, ulaştığı sonuç ve yorumlarda da kendini gösterir. Onun yenilik, değişiklik, sürpriz, kontrast kelimeleriyle ifade ettiği edebiyata özgü yapısal karakteri biz, tek bir kelime olarak şaşır(t)mada gördük. Kanaatimizce Rus Biçimcilerinin çalışmalarında karşımıza çıkan 'alışılmışı kırma' (defamiliarization) tabiri de aynı noktaya işaret etmektedir.

Güngör'ün çalışmasında öne çıkan edebiyatın şaşırtıcı vasfı hem yapısal unsurların önemli bir bileşeni hem de onun hoşa gidicilikten hareketle anlamlandırdığı 'estetik kıymet'in sağlayıcısıdır. Güngör'ün çalışmasında belirttiği ancak üzerinde durmadığı 'hoşa gidicilik', 'estetik kıymet' tabirleri Kant'ın estetik anlayışıyla ilişkili olarak değerlendirilebilir. Zira Kant'ta sanat eserini oluşturan parçaların bütünle bütünün parçalarla uyumunda neşet eden estetik tecrübeyi ifade etmek üzere kullanılan 'biçimsel amaçlılık' ya da 'amaçsız amaçlılık' kavramsallaştırmasıyla Güngör'ün edebiyata yaklaşımı arasında bir paralellik bulunmaktadır.

Edebiyatın ne olduğunu anlamaya ve giderek ne olması gerektiğini belirlemeye (normatif bir bilim olarak estetik) dönük felsefi düşünme, 'estetik beğeni', 'estetik değer' kavramsallaştırmaları altında aslında ona sınır çizmektedir. Edebiyatı tümele tâbi bir alana çeken bu sınırlama ile onun şaşırtıcılık vasfı görünürde bir paradoks oluşturmaktadır. Ancak edebiyat eserini orada duran ve açıklanmayı bekleyen bir yapı olarak görmek yerine (estetik değer) şimdi ve burada bize konuşan bir belirme olarak ele aldığımızda edebiyat ve felsefe arasında gerçekleşen görünürdeki paradoks verimli bir karşılıklı ilişkiye dönüşecektir. Estetik ve estetik değer kavramlarının dışına çıkarak sanat felsefesinin sahasına geçtiğimiz bu durumda edebiyatın sürpriz vasfı, varlığı anlamamıza daima yeni imkânlar getiren, ancak bu yeniliği felsefenin sınırlarını fark etmekle elde eden bir dinamizme işaret edecektir. Edebiyatın açtığı yollarda felsefeye düşen ise açılan her bir yeni yolun anlamını düşünmek olacaktır.

Kaynakça

Aktaş, Ş. (1991); *Roman Sanatı ve Roman İncelemesine Giriş*, Ankara: Akçağ Yayınları

Altuğ, T. (2016); *Kant Estetiği*, İstanbul: Payel Yayınları.

Amman, M. T. (2009); Kültür Ocağında Bir Mütefekkir Erol Güngör. İçinde Aytekin M. (Ed.), Örnek Bir Akademisyen ve Türk Aydını Olarak Erol Güngör (273-286), İstanbul: Kocav Yayınları.

Deleuze, G. (2007); *Kant Üzerine Dört Ders*, (Çev.: Ulus Baker), İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Ergün, M. (2018); *Felsefeye Giriş (Estetik)*, 15. 03. 2018 tarihinde http://mustafaergun.com.tr/wordpress/wp-content/uploads/2015/11/sanatfelsefesi.pdf adresinden erişilmiştir.

Gadamer, H.G. (2008); *Hakikat ve Yöntem* –Birinci Cilt-, (Çev.: Hüsamettin Aslan- İsmail Yavuzcan), İstanbul: Paradigma Yayıncılık.

Güngör, E. (1999); *Kelâmi Sahada Estetik Yapı Organizasyonu*, İstanbul: Ötüken Yayınları

Miall, D. S. - Kuiken D., Edebîlik Ve Edebî Metinlerde Okuma Sürecinin Üç Bileşeni, (Çev. Murat Lüleci), Gazi Türkiyat, Güz 2014/15: 175-192.

Moran, B. (1991); *Edebiyat Kuramları ve Eleştiri*, İstanbul: Cem Yayınevi.

Sağlık, Ş. (2010); *Popüler Roman Estetik Roman*, Ankara: Akçağ Yayınları.

Büyük Mütefekkir Erol Göngör'e Göre Cumhuriyet Devrinde Türkiye'nin Kültür Politikası

Kâzım Ceylan*

Erol Güngör, şüphesiz Türk düşünce hayatının zirve isimlerindendir. O, Türk kültürünü, medeniyetini, milliyetçiliğini, tarihini, İslâmın ve tasavvufun meselelerini, batılılaşmayı, çağdaşlaşmayı, kültür değişimleri ile teknolojinin ilişkilerini, sosyal meseleler ve aydınların tavırlarını çok sağlam ve objektif esaslarla ele alan; ulaştığı neticeleri ustaca ve yumuşak ifadelerle anlatabilen bir mütefekkirdir. Türk toplumunun meselelerini bir sosyal psikolog ve sosyolog olarak kendine has metotlarla teşhis eden ve çözüm yollarını gösteren *"altın beyinli adam"* dır.

Erol Güngör'ün toplumsal analiz yöntemi daha kendisinden yaklaşık yirmi yıl sonra Türkiye'de popüler hale gelecek olan anlayıcı yorumlayıcı yöntemdir. Her kültürün sahip olduğu anlamlar sistemini üreten, mekanizmaları oluşturan değerler, inançlar gibi kültürel odağın etrafında halkalanan sistemlerden kalkarak meseleyi ele almaları manidardır. *(V. Bilgin, 2006, S.119 -120)*

Erol Güngör, "Türkiye'deki toplumsal değişmeyi medeniyet çapında izah edebilmek için ilim zihniyetine ve tarih şuuruna dayanmayı savunuyordu". *(S.H.Bolay, 2007, S.133)* Şüphesiz ki Erol Güngör'ün fikir dünyasının oluşmasında, Türk Kültürünün yayılma ve Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslâmlaşmasının mühim merkezlerinden biri olan Kırşehir'in tarihi ve manevi atmosferi içerisinde yetişmesinin önemli etkisi vardır. *(S.H.Bolay, S.132)*

Cumhuriyet Devrinin Kültür Politikasının Belirleyici iki ana unsuru: Milliyetçilik ve Batıcılık

Erol Güngör, *"Cumhuriyeti Devri Kültür Politikası"* başlığı taşıyan makalesinde *(Dünden Bugünden Tarih – Kültür ve Milliyetçilik, S.89.104)* konuyu derinlemesine ele almış; bu dönemin kültür politikalarını ve bu politikalara kaynaklık eden zihni ve fikri süreçleri bir sosyal psikolog ve sosyolog olarak değerlendirmiştir. Biz bu bildirimizde Erol Güngör'ün söz konusu makalesindeki görüşlerini esas alacağız.

* Öğr. Gör., AEÜ Ahilik Kültürünü Araştırma ve Uygulama Merkezi Müdürü.

Düşünürümüz, cumhuriyet devri kültür politikalarını;

a) 1923 – 1938 Atatürk,
b) 1938 – 1946 Tek Parti,
c) 1946 ve sonrasını, Demokrat Parti ve Çok Partili dönemler olarak ele almıştır.

Milliyetçilik ve Batıcılığın Zihni – Fikri Temelleri

Erol Güngör, bu dönemlerin kültür politikalarının belirleyici akımları olan Batıcılık ve milliyetçilik akımlarının tahliline geçmeden önce, Osmanlıdan Cumhuriyete giriş sürecini ve bu dönemin zihni-fikri oluşumunu şöyle değerlendirmiştir:

"Batılılaşma siyasetinin temelinde Türk devletinin Batı karşısında yenilmesi ve devamlı gerilmesi vakası yatar. Başka bir deyişle Batı medeniyetinin bizi yenmesi devletin siyasi ve askeri yenilgisi şeklinde görülmüştür. Devletin gerilmesi süratini artırdığı ölçüde Batılılaşmanın sürati de artmıştı. Bu itibarla Cumhuriyet devrinin başlarında Batı kültürüne o zamana kadar rastlanmayan bir açılmanın görülmesi yadırganamaz. Çünkü Cumhuriyet Batı karşısında o zamana kadar görülmemiş bir büyük yenilginin hemen arkamdan kurulmuştur." (*E.* Güngör, 2007:S.89 -90)

Erol Güngör, cumhuriyeti kuran kadronun, ikinci meşrutiyet inkılâbını yapan neslin ayakta kalanları olduğunu belirttikten sonra bunların meşrutiyet devrinin üç büyük fikir akımından önemli ölçüde etkilendiklerini ifade ederek Ziya Gökalp'in "Türkleşmek, İslâmlaşmak ve Muasırlaşmak" adlarını verdiği bu milliyetçilik, islâmcılık ve Batıcılık cereyanları içinden bir tanesi, siyasi bir realitesi kalmadığı için Cumhuriyetle birlikte gücünü tamamen kaybetti. Türkiye artık islâm dünyasının lideri değildi; o dünyayı yıkan Batılılar karşısında bağımsız bir devlet hüviyeti ile ortada kalabilmesi de islâmcılık fikrini tamamen bırakmasına bağlı görünüyordu.

"Kaldı ki, cumhuriyetin hilâfet ve saltanat rejimine bir anti tez gibi ortaya çıkması , onun kendinden önceki rejimi ve o rejimle bir tutulan, siyaset tarzını reddetmesi gerektiriyordu. Böylece ikinci meşrutiyet inkılapçılarının yürütmek istedikleri üç görüşten Cumhuriyetçilere sadece ikisi kalmıştı: Batıcılık ve Milliyetçilik" (*E.* Güngör, 2007*,S.90)*

Erol Güngör'e göre milliyetçilik, "20. Yüzyılın en büyük siyasi realitesi idi". İmparatorluğun sadece dıştan değil, içten de yabancı milliyet hareketleriyle yıkılmış olması, Türk Milleti'nin ister istemez kendi kaderiyle başbaşa kalması, modern bir millet olmak için sağlam bir milli kültüre dayanmak zarureti o devirde milliyetçiliği kamçılayan başlıca faktörler olmuştur. Fakat milliyetçiliğin en büyük objektif temeli, yeni Türk devletini kurarken doğrudan doğruya millete dayanmış olmamızdır. (*E.* Güngör, S.90)

Bu milliyetçiliğin hangi fikri temellere oturtulacağı, hangi uygulamalarla yürütüleceği, cumhuriyet inkılapçılarının kültür politikası çok belirgin bir şekilde burada ortaya çıkmaktadır. Milliyetimizin esasları nelerdi ve devlet Türk Milleti'nin

nasıl bir kültür içinde yetişmesini istiyordu? Bu sorunun cevabı elbette tarihte aranacaktı. Şu halde Türk'ün milli hüviyetini ortaya çıkarmak üzere tarihe yeniden bakmak ve onu yeniden yorumlamak gerekiyordu.

a) **1923-1938 Atatürk Dönemi**

Cumhuriyetin ilk dönemlerinde islâmla kaynaşmış bir milliyetçilik anlayışı hâkimken daha sonra Türkçü bir milliyetçilik anlayışının kültür politikasının esasını oluşturduğunu görüyoruz.

Bu dönemde Rıza Nur'un öncülüğünde Türk tarihinin eskiliği ve devamlılığı fikri yerleşmeye başladı. Daha önce Osmanlı tarihçileri Türk tarihini Selçuklu tarihine kadar götürür oradan İslâm tarihine bağlarlardı. Dışardan gelen Türk aydınlarının da etkisi ile artık Türkler uzak atalarını İslâm büyükleri arasından değil de Asya steplerinin cihangirleri arasında aramaya başladılar.

"Cumhuriyet bu değişmeyi son haddine kadar götürdü ve bir devlet politikası haline getirdi. Türk Tarih Cemiyeti (daha sonra Türk Tarih Kurumu) kurulduktan sonra ilk büyük iş Türk tarihini cihan tarihi içinde belli bir yere oturtmak ve bunu bütün yeni nesillere öğretmek oldu. Bu anlayışla yazılan tarih kitabına göre:

"Türkler insanlık tarihinin en eski topluluğunu teşkil etmiş, medeniyetin ilk ve en büyük örneklerini vermişlerdir**.** *Ziraat ilk defa Türkler tarafından bulunmuş ve yayılmış, at Türkler tarafından ehlileştirilmiş, başlıca madenler Türkler tarafından işlenilmiş, kısaca yerleşik medeniyetler ve devletler kurmuşlardır." (E.* Güngör.*2007, S.92)*

Türkler böyle medeniyetler ve imparatorluklar kuran bir millet iken, sonradan Anadolu yarımadasına sıkışıp kalmış, fakir ve ilkel bir hayat yaşamaya başlamışlardır. Cumhuriyet inkılâpçılarının kanaatine göre, bunun sebebi Türklerin Osmanlılar zamanında ilim ve fen yolunu bırakıp dinle uğraşmaları, softaların ve cahil padişahların elinde esir olmalarıdır. Şimdi Türk Milletin onların elinden kurtulduğuna göre, artık medeniyet ve irfan yolunda büyük adımlar atmanın zamanı gelmiştir. Bu adamlar neler olmalıdır?

"Öncelikle din devlet hayatından çekilmelidir. Dinin bir vicdan işi olduğu anlatılmalıdır. Dinin bu şekilde ele alınması, herşeyden önce dinle ilgili kurumların millet hayatında etkili olmasını önlemek demektir. Özellikle bu konuda millet uyandırılmalı, Türk milletinin karakterinde Cumhuriyet rejimi olduğu anlatılmalı ve eğitiminde mutlak surette laik yani dini unsurlardan temizlenmesi lazımdır. Bunun için de cumhuriyet ideallerine inanan öğretmen yetiştirilmeli ve eğitimin mutlak idare ve kontrolü devlette olmalıdır." (E. Güngör, 2007: S.93)

Bütün bu hususlar, batıcılık ve milliyetçilik adına inkılâpçı kadronun aldıkları tedbirlerdi.

Cumhuriyetin ilk dönemlerinde Batıcılık, Türk aydınları arasında yaygın olan pozitivist düşünce anlaşılıyordu. Onlar da dine ve dini müesseselere cahilce saldırıyorlardı.

Erol Güngör'e göre bu saldırıların özünde cumhuriyet ile hilafet ve saltanat zıtlaşması yatmaktadır. Cumhuriyetçiler bu müesseselerin ardındaki dayanaklardan birisinin de din olduğu düşüncesiyle bu saldırılarını sürdürmüşlerdir. Ancak bu tavır inkılâp günlerinin harareti geçtikten sonra yavaş yavaş yumuşamıştır.

Yeni bir Türkiye kurmak arzusu, eski olan ve yerleşmiş bulunan pek çok şeye karşı çıkmayı ve onların yerine yenileri benimsetmeyi gerektiriyordu. O günün tarih ve kültür anlayışından bugün bize miras kalan şey Etibank, Sümerbank gibi bazı isimler ve Ankara'nın ortasındaki Hitit abidesinden ibarettir. O zaman ki resmi tarih anlayışına göre Batılılara Hititlerin Türk olduğu iddia edilerek Anadolu'nun eski Türk yurdu; Sümerlilerin Türk olduğu iddia edilerek ise, dünyada yazıyı ilk bulanların Türkler olduğunu ve dolayısıyla Türkler'in en eski tarihten beri medeni bir toplum olduğunu göstermek istemişlerdir.

"Kültürümüzün en büyük yapıcı unsuru olan "Dil" konusunda da bu türlü endişelerle hareket edildiği söylenir. Bilindiği gibi, inkılâpçılar bütün medeniyetlerin Orta Asya Türk kaynaklı olmasının yanında bütün dillerin de aynı kökten, Türk kökünden meydana geldiğini iddia ediyorlardı. Bu sebeple Batı dillerinin aslı zaten Türkçe idi, biz onlardan kelime aldığımız takdirde kendi malımızı almış oluyorduk. Böylece ilim diline sahip olup, Arapça ve Farsça kelimeler atarak da islâm dünyasından uzaklaşıp daha çok batılılaşabilecektik.

Batılılaşmaya çok büyük ağırlık veren kültür politikasının bu yolda attığı en büyük adım alfabenin değiştirilmesi ve eski alfabenin yasaklanması olmuştur. İnkılâpçılar bu değişikliğin Türkiye'de birden bire büyük bir ilim ve sanat hareketi yaratacağına, en geç beş-on yıl içinde bütün vatandaşların okuma-yazma öğreneceklerini ümit ediyorlardı." (Bununla birlikte Falih Rıfkı Atay'ın anlattığına göre, yeni harflerin kabulünde maarif vekili olan Necati Bey bu harfleri ölünceye kadar öğrenememişti.) *(E.* Güngör, 2007:S.97)

Cumhuriyet inkılâpçılarının kültür politikaları içinde "halkçılık" kavramının da büyük yer tuttuğu görülmektedir. Bu halkçılık hareketinin öncülüğünü imparatorluk devrinde kurulmuş olan Türk Ocakları yürütüyordu. Cumhuriyetçiler, inkılâpçı partinin dışında herhangi bir kuvvet doğmasına engel olmak üzere diğer bazı kuruluşların yanında Türk Ocaklarını da feshettiler ve yeni bir halkçı kültür politikası uygulamaya giriştiler. Halkevleri buradan doğmuştur.

Halkevleri, Türk Halk kültürünün gerek araştırılması, gerekse bunların teşviki konusunda hayli etkili olmuştur. Kültür Ocağı olarak sadece halkevlerinin ortada kaldığı bir devirde el sanatları, halk şiiri, halk müziği bu sayede himaye ve teşvik görmüştür.

Bu dönemde klasik Türk müziği devletin kültür politikası içinden çıkarıldı ve radyolardan, eğitimden kaldırıldı. Onun yerine Batı müziği geldi. Devlet Konservatuarı, Devlet Opera ve Orkestrası, Cumhurbaşkanı Senfoni Orkestrası vasıtasıyla Batı müziği devlet himayesi ve teşviki gördü. *(E.* Güngör, 2007:S.99)

b) 1938-1946 Dönemi

Atatürk'ün ölümünden sonra başlayan bu dönemde, Atatürk devrinin en belirgin vasfı olan milliyetçilik eski hararetini kaybetmiş ve batıcılık ön plana geçmişti. 1923-38 yıllarının milliyetçiliği büyük ölçüde o devrin siyasi ve sosyal şartlarının ve imkânlarının etkisi ile şekillenmişti. İlmi bakımından yanlışlarla doluydu, heyecana ve propagandaya, slogancılığa fazla yer veriyordu.

"Atatürk'ün ölümünden sonra bir taraftan milliyetçilikten hümanizme doğru bir açılma, bir taraftan da milli kültürün ihmal edilmiş veya reddedilmiş taraflarının işlenmesine imkân verme yönünde iki ayrı gelişme görüldü. Böylece bir yandan Batı klâsikleri çok sayıda ve süratle Türkçeye çevrilirken, öbür taraftan da Türk-İslâm kültürünün bazı temel eserlerini ve müesseselerini yeniden ortaya çıkarmaya başladılar. (E. Güngör, 2007: S.100)

Klâsikler hareketi, Batı medeniyeti hakkında yeni bir anlayış getiriyordu. Bugünkü Avrupa medeniyetinin temeli Yunan-Latin kaynakları olarak gösteriliyordu. Bu hareket, Türkiye'de Batı kültürünü yerleştirme yolunda Atatürk inkılapları kadar radikal bir tavrın eseriydi. 1938-46 devrinin hümanizması devletin bütün kültür ve eğitim müessesleriyle desteklenerek yayıldı. Bu dönemde bazı Arapça ve Farsça yazılı eserlerden yapılan tercümeler de yapılmıştır ama içlerinde Türk-İslâm Kültürünün klâsikleri yoktu. *(E.* Güngör, 2007: S.101)

c) 1946'dan sonra Demokrasi ve Çok Partili Dönemler

Türkiye'de çok partili hayata geçildikten ve seçimler yapıldıktan sonra hükümet, islâm Ansiklopedisi'nin Türkçe yapılmasına karar vermiş, İmam-Hatip okulları ve İlâhiyat Fakülteleri açılmıştır. 1950 seçimlerinden yani demokrasinin girişinden sonra ise hükümetlerin milli kültüre karşı Batı kültürü politikası inkılapçı karakterini kaybetmiştir. Kültür faaliyetleri büyük ölçüde serbest kuruluşlar eline geçmiştir. Demokrasi ile inkılapçılık bir arada yürütülememiştir.

Demokrat Parti, kendisinden önce devlet eliyle yürütülen hümanizma politikasını büyük ölçüde sınırladı. Batı klasiklerinin yayınını azalttı. Dildeki keyfi uydurmacılık cereyanı artık devlet politikası olmaktan çıktı. Fakat bu on yıllık dönemin esas karakteri genel bir kargaşalıktan ibaretti denilebilir. *(E.* Güngör, 2007: S.101) Bu dönemde inkılapçıların milli kültür anlayışı ile milliyetçilerin görüşleri devlet kuruluşlarında yan yana temsil edildi.

1960 yılında yapılan 27 Mayıs darbesinden sonra "Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü'nün kurulması ve yaptığı ilmi çalışmalar için devletten destek görmesi büyük bir adım olmuştur.

Erol Güngör'e göre, 1964 – 1971 yılları arasında Türkiye'nin resmi kültür politikası başlıca şu esaslardan hareket edilerek düzenlenmiştir:

"Türkler Batı medeniyetine girme yolundan hiçbir şekilde ayrılmayacaklardır. Ancak, batılılaşma hareketimiz hiçbir zaman milli bir hüviyet taşımamıza engel olmamalıdır. Bu milli hüviyet milli tarihin mahsulüdür. Milli şuur, milli kültür eserlerinin tanıtılması yolu ile verilmelidir." (E. Güngör, 2007: S.102)

Bu sebeple bir taraftan Türk kültürünün kaynak eserleri yayınlanırken bir taraftan da Batı medeniyetinin Türkiye'deki modernleşmeye yardımı olacak temel ilim ve fikir eserlerine devlet hiçbir kâr gayesi düşünmeden yayınlayarak Türk okuyucusuna ulaştırmak için gayret sarf etmiştir. Bu kitaplar Türk halkının konuştuğu **"Yaşayan Türkçe"** ile kaleme alınacaktır.

Bu maksatla 1965'te hazırlıklarına başlanan *"Bin Temel Eser"* serisi ortaya çıktı.

1965'te atılan bu adım şekil olarak sonraki hükümetler tarafından da benimsenmiş, ancak muhtevası her iktidarın kendi görüşüne göre değişmiştir.

Çok partili dönemde batıcılık ve milliyetçilik yine esas temel olmakla birlikte her iki kavramın muhtevası büyük ölçüde değişmiş bulunuyor.

Türkiye artık işgalden yeni kurtulmuş, aydınlarının çoğunu cephede şehit vermiş, yoksul ve içine kapalı bir ülke değildir. Milliyetçiliğimiz artık "Yaşasın" ve "Kahrolsun" sloganları etrafında toplanan bir duygu yığını değildir. Bu yüzden yabancı kültürlere sırtımızı çevirmediğimiz gibi, kendi kültürümüzü onlara göstermekten de çekinmiyoruz.

Batılılaşma anlayışımızda oldukça makul sınırlar içine girmiş bulunuyor. Şimdi hiçbir siyasi iktidar kendi istediği ve beğendiği şeyleri sırf batıda böyle olduğu için kabul ettirmeye kalkmıyor, artık "batı" ile "medeniyet" kavramları birbirinin aynı değildir. *(E.* Güngör, 2007: S.104)

Sonuç olarak denilebilir ki,

Kültür politikalarımızın eski hatalardan önemli ölçüde arınmasında olduğu gibi bundan sonra da daha rasyonel ve ilmi bir plâna sokulması da, demokratik rejim sayesinde mümkün görülmektedir. *(Erol Güngör, 2007: S.104)*

Erol Güngör, tarih, milli kültür ve demokrasi ilişkilerini kendisinden önceki düşünürlerimizden daha zengin bir muhteva ile yüksek düzeyde bir tefekkürle ve sosyal ilim metoduyla analiz etmiş, yarınlarımıza ışık tutan sentezlerle ulaşmış bir ilim ve fikir adamı idi. *(T.Akyol, 2006:S.105)* Modernleşmeyi çok iyi incelemiş ve aynı zamanda Anadolu insanının tevazu, olgunluk, itidal, iman gibi meziyetlerine sahip bir gerçek bir aydın'dı.

Erol Güngör, benimsediği analiz yöntemiyle Türk toplumunun tarihten getirdiği özellikleri tesbit ederek meselelere doğru teşhisler koymuştur. Cumhuriyet devri kültür politikasını da bu perspektiften ele alarak yarınlarımıza ışık tutmuştur.

Türkiye'nin yarınlarına yön vermek ve Büyük Türkiye idealini gerçekleştirmek isteyen kadrolar, Erol Güngör'ün aydınlattığı yoldan yani ilim, ahlâk, tefekkür, tarih, milli kültür, demokrasi ve milliyetçilik düşüncesinden gitmek zorundadırlar.

Kaynakça

1- Erol Güngör, Dünden Bugünden Tarih-Kültür ve Milliyetçilik, Ötüken yay. İstanbul 2007

2- Vedat Bilgin, "Bir Düşünür Olarak Erol Güngör'ün Dünyası", Erol Güngör, (Ed. Murat Yılmaz) Kültür ve Turizm Bak. Yay. Ankara, 2006

3- S. Hayri Bolay, "Erol Güngör", Erol Güngör, Erol Güngör (Ed. Murat Yılmaz) Kültür ve Turizm Bak. Yayınları Ankara, 2006

4- Erol Güngör, Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik, Ötüken yayınları, İstanbul, 2006

5- Kültür Ocağında Bir Mütefekkir (Kocav Erol Güngör Çalışma Grubu) Kocav Yayınları, İstanbul, 2009

6- Taha Akyol, "İnsan, Âlim ve Düşünür Yönleriyle Ağabeyim Erol Güngör" Erol Güngör (Ed. M. Yılmaz) Kültür ve Turizm Bak. Yayınları Ankara, 2007

7- Murat Yılmaz, "Milliyetçilik ve Erol Güngör", Erol Güngör (Ed. M. Yılmaz) Kültür ve Turizm Bak. Yayınları Ankara, 2007

8- Erol Güngör, Ahlâk Psikolojisi ve Sosyal Ahlâk, Ötüken Yay. İstanbul, 2000

9- S. Ahmet Arvasi, Türk İslâm Ülküsü, Bilgeoğuz Yay. İstanbul, 2008

Modernleşme Sürecinde Erol Güngör'ün Milli Kültür'e Bakışı

Selma Dönmez*

Özet

Medenileşme ile diğer ülkelere yayılan Batı kültürü, pozitivist ve rasyonalist bakış açısı ile çoğu zaman toplumlarda varolan geleneksel yapıyı kendine rakip edinip, onu yok ederek kendini inşaa etmeye çalışmıştır. Bilimsel alanda hızlı gelişmeyi sağlayan bu bakış açısı kültürel alanda olgusal olmayan, akılla açıklanamayan tüm değerleri geri kalmanın nedeni olarak göstermiştir. Pozitivizm, değerler alanına el uzattığında temeli olmadığı gerekçesi ile tüm değerleri yıkabilir ancak yerine yeni değerler oluşturamaz. Ahlak, sanat, din gibi manevi kültür ögeleri pozitivist ve rasyonalist bakış açısı ile anlaşılamaz, açıklanamaz, bu bakış açısı ile yeni bir değer oluşturulamaz. Pozitivizmin hareket noktası olgular, yönü gelişim, aracı akıl, amacı bilimdir. Kültürel alan toplumun değerlerinden hareket eder,yönü her zaman ileri değildir, yeni olan her zaman ileri olanı temsil etmez, aracı duygular ve amacı birlik beraberliktir. Güngör'e göre bilim ile kültürü şekillendirmeye girişenler toplumda sadece yıkıma sebep olur. Milli kültür bir ülkenin karakteridir, şahsiyetidir. Medenileşmek amacı ile bunu yok etmek, intihar etmek gibidir. Türk kültürü çok güçlü ve köklüdür. Medeniyet bu güçlü kültür üzerinden inşaa edilebilir. Yapılması gereken şey modernleşme sürecinde medenileşme ile birlikte gelen bozucu tesirlerin milli kültüre zarar vermesini önleyebilmek için milli kültürü sağlamlaştırmaktır. Aksi takdirde, önümüzdeki yıllarda hızla medenileşsek de, kültür problemlerimize çare bulamadıkça bu medeniyet bizi dağılmaktan kurtaramayacaktır.

Anahtar kelimeler: *Milli kültür, Gelenek, Batılılaşma, Pozitivizm*

Milli Kültür'ü Korumak

Erol Güngör, "Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik" adlı kitabının önsözünde yazılarının amacının "çağdaş bir Türk milli kültürü kurmanın gereği ve bunun yolları" olduğunu aktarıyor. Modernleşme sürecinde milli kültürü korumanın öneminin farkında olan değerli hocamız Güngör, bu süreçte Türkiye'de milli bünyeyi kuvvetlendirici tedbirler üzerinde çalışmayı daha doğru buluyor.

Rasyonalizmin ve pozitivizmin ışığında gelişen modernleşme Batı'nın kendi ihtiyaçlarından doğan bir yeniden yapılanma olarak, Batı dışı ülkelerde, gelişen bilim

* Öğretmen, Milli Eğitim Bakanlığı, Kayseri, selmabademci@hotmail.com

ve teknolojiyi yakalamak adına taklit edilmiş, Batı'nın modern olma serüveninin aynısı, tarih, toplum ve kültür farkı gözetmeksizin kendilerinde de yaşanması beklenmiştir. Ancak yaşananlar göstermiştir ki Batı dışı ülkelerin çoğu sadece Batı'yı taklit etmişler hatta bazıları onu bile başaramamıştır. Modern olmayı gerektirecek bilim ve teknoloji üretimi yapmak bir yana dursun ithal edilen bilimin, teknolojinin ve bilim anlayışının kültürel bünyelerine zarar vermesinin önüne geçememişlerdir. Gözünü karartarak ne olursa olsun yine de modernleşmeliyiz anlayışında olan ülkelerin handikapı kimlikleri olmuştur. Modern olmak Batı dışı toplumlarda, Batı'da gelişen modernlik anlayışından farklı şekilde tanımlanmıştır. Kendi kimliği ile değişen ve ulaştığı bilim anlayışını kültürel bünyesine kazandırarak Modernleşen Batı karşısında, Batı dışında kalan neredeyse tüm ülkeler, kimliğinden vazgeçerek ve Batı'nın ulaştığı bilim anlayışının kültürel bünyesini yok etmesine müsaade ederek Modernleşmek değil Batılılaşmak zorunda kalmıştır.

Batılılaşma politikası ile milli kültürü değiştirmeyi planlamak, modern olabilmek için kültürü hazır hale getirme bahanesi ile kültürü kökten değiştirmeye girişmek Güngör'e göre bir intihara sürüklenmektir. Cumhuriyetten önceki nesiller kitapların bahsetmediği kadar uzak ve köklü bir geçmişin mirası üzerinde oturuyorlardı. Insanlar bazı alışkanlıklarını değiştirebilir, eğer köklü bir alışkanlığa sahip olmayacak kadar genç ise önüne serilen herşeyi benimseyebilir. Ancak kırk elli yaşlarında artık kişiliği tam oturmuş bir insana o güne kadar sahip olduğu herşeyi değiştirmesini isterseniz bu onun için intihar demektir. Teklif edilen değişimleri gerçekleştirdiğinde zaten o şahsiyet ölmüştür başka bir insan olmuştur. Kırk yaşından sonra bebeklik hayatına dönmeye kalkan insan mutlak surette ölecektir.Sahip olduğumuz güçlü ve köklü kültürümüz ülkemizin kimliğidir. Kültürel değişim ile ülkeyi modernleştireceğini sananlar milli kültüre tahribat vermektedir. Türkiye modernleşecekse Türk milli kültürüne dayalı olmalıdır. Kimliğinden vazgeçmek, şahsiyetinden vazgeçmektir. Bu durum Avrupalılaşmak isteyenlerin işine yarayabilir ancak modernleşmek isteyenlerin işine yaramayacaktır. Modern olmak, medenileşmek ile kültürel değerlerimizin birbirine zıt olduğu söylenemez. Medeni olmak ile milli kültürü korumak arasında çelişkide kalmak gereksizdir. Medeniyet de belli kültürel değerlerin sonucunda ortaya çıkmış maddi kültür ögesidir. Taklit etmekten ziyade örnek alarak yeni bir model geliştirme daha doğru bir davranış olacaktır.

Güngör Türkiye'nin probleminin modern teknolojinin en az paha ile en kısa zamanda nasıl aktarılacağının olması gerektiğini söylüyor. Sosyal ve kültürel sıkıntılarımızın hiç biri teknoloji girişinden ötürü değildir tersine teknoloji girmediği halde milli kültürden çok şey gitmiştir. Yapılacak şey, en uygun sansürün ya da kontrol mekanizmasının ne olduğunu aramak yerine Türkiye'de sağlam bir milli kültür kurmanın yolları araştırmaktır. Başka bir ülkeden bu kadar çok teknoloji transferi yapıldığında istenilen şeyler kadar istenmeyen şeylerinde girmesi çok normaldir. Önemli olan bunların hemen kültürel değerlerle yer değiştirmesini önleyebilmektir. Bu değişimlere mukavemet edebilecek bir milli kültür, kimliğimizi koruyacaktır.

Türkiyenin talihsizliği onun kültür tahribatına dıştan değil içten uğramasıdır ve batının bozucu tesirlerine daha açık konuma getirilmesidir."Türkiye'de bu gün hala bağımsız bir kültür şahsiyetinden söz ediliyorsa, bunu bizim eski kültürümüzün her türlü hoyratlık karşısında hala direnecek kadar kuvvetli olmasına borçluyuz. Fakat bu direnen kültüre bir hamle gücü kazandırılmazsa, daha fazla ayakta kalmasını bekleyemeyiz"(Güngör,1992:46).

Pozitivizm Bir Gelenektir

Batı medeniyeti bilim ve teknolojide hızlı bir değişim yaşamıştır. Hem doğa bilimlerinde hem de sosyal bilimlerde hızlı gelişim pozitivist tavrın ışığında gelişmiştir. Batı'da hâkim olan geleneksel anlayışının ve onun topluma baskısının önüne pozitivist anlayışı yerleştirmekle geçilmiştir. "Tarih kesinlikle gösterir ki Batı gelişiminde din ve gelenek engellerinin aşılması baş rolü oynamıştır"(Berkes,1997:71). Bilimsel gerçekleri açıklayan pozitivist tavır gelişmeyi sağladıkça Batı bunu benimsemiş ve bir kültür ögesi haline dönüştürmüştür. Bu bakış tarzı gelişmeyi sağladıkça tüm alanlara bu bakış açısı ile yaklaşılmış ve daha sonra sosyal olaylara, insani ilişkilere ve manevi kültür ögelerine de bu tavır yerleşmiştir. Bu pozitivist bakış açısı, bilimsel olarak açıklanamayan manevi ögeleri, akıl dışı ve toplumun gerilemesinin sebebi olarak göstermiştir.

Pozitivizmin öncüsü Comte insanlık tarihini tek bir halkın tarihi olarak düşünmüştür(Aron,2005: 108). Batının gelişim modelinin gelişen tüm ülkelerde görüleceği ve teolojik, metafizik, pozitif dönem olarak adlandırılan bu dönemlerden geçileceği düşünülmüştür. Modernleşmek isteyen tüm ülkeler tarih, kültür farkı gözetmeksizin aynı gelişim aşamalarından geçeceği savunulmuştur. Herkesin aynı aşamalardan geçip sonunda pozitivist döneme ulaşacağını savunan bu düşünce, materyalist anlayış içerisinde yoğuruluyordu. Bilim ve teknolojideki hızlı ilerlemenin insan hayatını kolaylaştırması sonucunda herkes bu bilim ve teknolojinin insanı mutlu edeceğine, tüm problemlerimizi çözeceğine inanıyordu. Bilim sanayiyi getiriyordu, bu da insanların en azından maddi refaha ulaşacağı anlamına geliyordu. Bu düşünceler materyalizmin ve pozitivizmin yaygınlaşmasına yol açtı. Öyle ki Hıristiyanlığın kutsal kitabı pozitivist bilim metotlarıyla yeniden inceleniyor ve tefsir ediliyordu. Comte pozitif ilme dayanan bir insanlık dininin herkesi ahlaki ve manevi açıdan tatmin edeceğine inanıyordu (Güngör, 1997: 61-63).

Pozitivizm geleneksel toplumu kendine rakip edinerek yola çıktığında, geleneksel olanı rasyonalizmin ve pozitivizmin süzgecinden geçirirken onunda Batı toplumunun ihtiyaçlarından doğan, toplumun ihtiyaçlarını giderecek bir kültür unsuruna ve zamanla geleneğe dönüştüğünün farkına varılamadı. Hüsamettin Arslan'a göre pozitivizm gelenekten kopmanın biricik aracı olarak görülmektedir. Ancak gelenek reddedildiğinde toplumdan devralınan gelenekten çıkılarak, geleneğin bulunmadığı bir ortama geçilmemiştir, bir gelenekten başka bir geleneğe geçilmiştir (Arslan, 1992:

14). Turhan'a göre de "Bilim geleneği değiştirerek akar, ama ulaştığı her noktada o yine bir gelenektir"(Özakpınar, 1995: 48). Bilim, teknoloji ve bunların gelişimine zemin hazırlayan pozitivizm geleneğe dönüşmektedir aynı zamanda bunların oluşumu da geleneklerden bağımsız değildir. Güngör'e göre Batı medeniyetinin temelini teşkil eden sanayi inkılabı kültürdeki bir takım değişmelerin maddi hayata yansımasını göstermektedir. Insanların tabiata, dünyaya, insana karşı görüşlerinde meydana gelen büyük değişimler bu inkılabı doğurmuştur(Güngör,1992:38). Oluşan bilimsel ve teknolojik gelişmelerin arka planında o ülkenin değerleri yatmaktadır. Güngör bilimin en belirgin vasıflarından biri gelenekselciliktir, diyor. Pozitivizmde, onun ışığında gelişen bilimde, onu üreten zihinlerden bağımsız olamaz. Pozitivizmin bilimsel alanda sağladığı ilerleme görüldüğünde, pozitivizmin objektif olduğu ve gelişmeyi sağladığı gerekçesi ile her alanda mükemmele ulaştıracağı düşünülmüştür. Güngör'e göre bilim ve tekniğe duyulan sarsılmaz güveni sarsan yine bilim ve teknik oldu. On dokuzuncu yüzyıl sonunda ve yirminci yüzyıl başında yeni fizik anlayışı ortaya çıktı ve eski fizik anlayışı sarstı. Pozitivist anlayışın temel bilimlerinden olan fizikte bu değişim pozitivist anlayışı da sarstı. Bilimin insandan bağımsız olmadığı anlaşıldı. Objektif sanılan bazı bilgilerin sübjektif olduğu gün yüzüne çıktı. Pozitif bilimin sarsılmasıyla zihnin maddeden daha önemli olduğu kanısına varıldı. Realiteyi kavramada aklın önemine vurgu yapıldı. Filozoflar realitenin objektif olarak kavranması değil, aklın içine girdiği her kavramada sübjektif yanlara dikkat çektiler. Zaten dünyayı algılamamız doğrudan değil dolaylı olmaktaydı. Sonunda hakikati anlamada bilim dışında yollar da olduğu kabul edildi. Bunlar: sanat, din, ahlak tecrübesi gibi olgusal olmayan alanlardı (Güngör, 1997: 64- 69).

Batılılaşma

Batı'daki gelişimin fark edildiği andan itibaren gelişme ve modernleşme sancıları içerisinde kendine çözüm arayan Türk elitleri, bu çözüm yolunu batı medeniyetini örnek alma olarak belirlemişlerdir. Güngör'e göre bizde modernleşme, Batı memleketlerini örnek alarak onlara benzeme hareketi halinde gelişmişti (Güngör, 1993: 226). Aslında Güngör'e göre bu durum batılılaşmadır. Bir şekilde gelişimin dinamiğini yakalamış modernleşen batı karşısında ona benzemeye çalışmak modernleşmek değil batılılaşmaktır. Asıl olması gerekenin gelişmeyi sağlayan bilim ve tekniğin örnek alınmasıyken, bizde onların daha çok sosyal ve kültürel unsurların alındığını söyler. Batılılaşmayı savunanlar, modernleşmeyi sağlayan kültürel unsurlar topluma kazandırıldığında modernleşmenin sağlanacağını düşünmüşlerdir. O dönemin koşullarında Avrupa'da hakim olan ve kabul gören anlayış pozitivizmdi. Modernleşme sürecinde aydınlarımızın positivist anlayış ile kültürü şekillendirmeye çalışmışlardır. Güngör'e göre bizim aydınlarımızın pozitivizmi (!) Avrupalılardan ileri olduğumuz tek noktayı teşkil etmektedir (Güngör, 1993: 44). Birçok aydın pozitivizmi anlamak için bir satır bile okumamıştır ancak hepsi de pozitivizm ile kültürümüzü şekillendirme işine girmişlerdir. Kültürümüz Batılılarınki örnek alınarak değişmeliydi

ki onlarda gelişen medeniyet bizde de gelişebilsindi. Güngör, başkasını örnek alarak onlara benzeyerek gelişme hareketini eleştirir ve şunları söyler: "Islahat ve inkılap nesilleri başkasına benzeyerek bir şahsiyet kazanma çabasında idiler, fakat kopyayı bile başaramadıkları için Avrupalıların gözünde gayet itibarsız bir mevkie düştüler" (Güngör, 1993: 18).

Batı medeniyetinin kültür değişmesi incelenebilir. Yeni kültüre geçişin nasıl olduğu görülebilir. Ancak Batılılaşmaya çalışan ülkelerde yeni kültür formları Batı'dakinden farklı şey ifade etmektedir. Batı'da eski ile bağlantılı olarak gelişen yeni kültür, batılılaşan ülkelerde gelenekten tamamen farklı yeni bir kültür oluşturmuştur. Bu kültür geleneği olmayan kültür anlamına geliyor. Gelenekten beslenen kültür, geleneğinden koparılmış hali ile Batı dışı ülkelerde manasız şekilde varlık bulmaktadır(Güngör, 1993: 126-128). Avrupa medeniyetini yakalayabilmek için Avrupa kültürünü olduğu gibi benimsemeye çalışmak, kültür ögelerini geleneğinden koparılmış bir kültür yığını haline getirmektedir. Halk, kendisi için bir anlam ifade etmeyen bu kültür unsurları benimseyememektedir. Kültür ile medeniyet iç içe geçmiş ise ve başka kültürler yeni kültürel değerleri benimseyemiyorsa buralarda medenileşmenin olamayacağını söylemek doğru olmaz. Erol Güngör, Avrupa medeniyeti ile Avrupa kültürünün bir uyum içinde olduğunu başka yerdeki kültürle uyum göstermeyeceğine ait düşünceye şu örneği veriyor: Bir insana yakışmış bir elbise başkasına o derece yakışmaz; çünkü elbise ile onu giyen kişinin bedeni bir bütün teşkil eder. Fakat buna bakarak, başka bir insanın rengi ve şekli kendi vücuduna göre olan bir elbise diktiremeyeceğini söylemek doğru olmaz (Güngör, 1992: 24). Batı model alınabilir ancak Batı'nın medenileşme sürecinin aynısının başka ülkelere dayatılması doğru değildir. Gökalp de çağa uyma ihtiyacının, yalnız bilim ve teknik alandaki gelişmeleri almayı gerektirdiğini, Avrupa'da dinden ve milliyetten doğan unsurların Batı'dan alınmasının gerekmediğini söylüyor. Ona göre, bu ihtiyaçları giderecek unsurları bizim de kendi kültür ve milli değerlerimizde aramamız gerekir(Gökalp, 2013: 17).

Güngör'e göre "Avrupalılaşmak için gerçekten Avrupalı gibi olmak lazımdır. Bizim klasik Avrupacılar'ın haklı oldukları nokta budur. Fakat Avrupalılaşmak ile modernleşmek aynı şey değildir. Bu yüzden modernleşmek için mutlaka Avrupalı olmak gerekmez. Zaten herhangi bir milletin bir başka millete ait kültürü olduğu gibi benimsemesi imkânsızdır. Bu, tıpkı bir millete ait tarihin bir başka millet tarafından aynen yaşanması gibi olur. Tarih bir milletin hayatıdır; yani hayat içinde karşılaşılan ve büyük ölçüde başkalarınınkinden farklı olan şartların ve bu şartlara yapılan tepkilerin hikâyesidir; kültür ise bu tepkilerden doğan inanç, norm ve davranış özellikleridir. Avrupalılaşmayı imkânsız kılan budur. Biz her milletin tarih ve kültürünün o millete mahsus olduğunu kabul ettiğimize göre, her milletin modern teknolojiyi benimseme ve kullanma tarzının da kendine mahsus olacağını kabul etmeliyiz(Güngör,1992:25)."

Batı ile aynı ögeleri kullanmak toplumun geleneğine yabancıdır. Ancak bu ondan tamamen vazgeçildiği anlamına gelmemelidir. Modern teknoloji Avrupa

dışında bir memlekete geldiğinde asimilasyona uğrar ve Avrupa'dakinden farklı bir hal alır. Buna Erol Güngör "değişerek bünyeye alma" diyor. Her toplum teknolojiyi, bilimi onu oluşturan ve onun oluşturduğu kültürel unsurları hem seçerek hem değiştirerek toplumuna kazandırır (Güngör, 1992: 24). Sanayi inkılabı önce İngiltere de olduğu halde bu memleketi takip eden diğer Avrupa memleketleri farklı kimlikte gelişmişlerdir. Medeni unsurlar kültürel farklılıklara göre şekil alır. Medenileşebilmek için kimliğini değiştirmeye çalışmak, kendinden vazgeçmektir. Burada kastedilen şey kökten bir değişimdir. Güngör, benzer medeniyet seviyesine dâhil milletlerin kültür alışverişinde bulunmasını hem medeniyet hem de kültür açısından canlılık sebebi olduğunu aktarıyor.(Güngör,1993:100-102) Ancak bu durumda bile kültürün başka bir kültüre kolay uyum sağlaması hem coğrafi olarak hem sosyal olarak yakınlığına bağlıdır. Bu durumda problemler ve ihtiyaçlar benzer olacağı için milli kültüre tezat teşkil etmez. Ancak bir kültür ögesi doğduğu topraktan hem sosyal olarak hem coğrafi olarak uzaklaştıkça taklitten öteye gidememektedir(Güngör,1993:112).

Bilim ve onun getirdiği teknoloji ülkelerin gelişmesinde başrolü oynamıştır. Batı ülkelerini ilerleten ve güç dengesini bozarak Osmanlı'yı geri kalmış durumuna düşüren ve onu sonunda çökerten bilimin nasıl bir faaliyet olduğu anlaşılamadığı için hep yüzeyselliğe mahkûm olunmuştur. Turhan'a göre, Meşrutiyet devri Batıcı aydınları, bilimi kendi içinde bir değer olmaktan çok dine ve geleneğe karşı çıkan bir kuvvet olarak görmüşlerdir. Onlar bilimi, dini inançların ve geleneklerin alternatifi olarak topluma sunmuşlardır. Onlara göre, dünya tarihinde yeni bir olgu olarak Batı'da gelişen bilim, hem ilerleme, zenginlik ve güç kaynağıdır hem de dogmalara ve hurafelere karşı aklı temsil eder. Bu aydınlara göre, eskiden kalma dini inançları ve gelenekleri bir kenara bırakıp bilimi anlamalıyız. Bilimin ne olduğuna yabancı olan aydınların bu tutumu bilimi insanlara yabancılaştırmıştır. Benzer şekilde Cumhuriyet devri aydınları da bilimi anlamak ve topluma benimsetmeye çalışmak yerine eskiyi yıkmaya ve kötülemeye odaklandılar. Amaçları dinin ve geleneğin bizi geri bıraktığı fikrini aşılamak olmuştur. Türkiye'de dini inançlarla ve gelenekle çatışma ile işe başlayan bilim hareketi daha başından yüzeyselliğe mahkûm edilmiş oldu (Özakpınar, 1995: 46).

Batı'da ne olduğunu kavrayamayan sadece Batı kültürünü benimsemekle gelişeceğine inanan bazı Türk aydınları modernizm namına kendi kültürlerine düşmanlık beslediler. Türk aydınları gerileyişimizin nedenini yerli kültürün topyekün çürüklüğüne bağladı ve bu kültürü değiştirmediğimiz müddetçe modernleşemeyeceğimizi düşündüler. Türk aydınlarının bu şekilde düşünmesi ayrıca modernleşme mecburiyetinin daha çok hissedilmesi yüzünden Türkiye zorunlu bir değişim içine girmiştir. Ancak bu değişim teşebbüsleri bizi yıkılmaktan kurtaramayan bu elit tabakanın artmasından başka bir işe yaramamıştır.(Güngör, 1993: 40) Modernleşme yolunda, bilim ve tekniği değil de kültür değişikliğini odak noktamıza almamız, bizi modernleşme yolunda ilerletmediği gibi kimliğimizi de tahribata uğratmıştır. Güngör'e göre aydınlarımız yer ve gök arasında, köksüz ve

geleneksiz bir zümre haline gelerek halkın çok gerisinde kalmış bulunuyor. Normalde değerleri yaratan geliştiren aydınların, ona uyanın halk olması gerekirken, bizde aydının halka uyması söz konusu olmaktadır. Türk kültürü daha çok halk arasında yaşamaktadır. (Güngör, 1993b: 481) Güngör'e göre aydınlarımız Türkiye'nin kendi kimliğini kaybetmeden bir modern kültür oluşturabilecek yetenekte değildir.(Güngör, 1993: 34)

Güngör' e göre Türkiye'deki değişmelerin başarısızlık sebeplerinde iki ana faktör vardır: Birincisi yeni ve yabancı medeniyetin rasyonalist veya pozitivist zihniyete dayanması, ikincisi Türkiye'deki değişmenin esas itibari ile zorlayıcı bir karakter kazanmasıdır. Pozitivizmi yanlış yorumlayan aydınlar geleneksel kültüre cephe almış, halktan kopmuş ve bu yüzden zorunlu kültür değiştirme girişimlerine halk ters tepki vermiştir. Orta çağın baskıcı zihniyetinden kurtulan ve çare olarak pozitivizme sarılan Batı, zamanla sosyal bilimlerin gelişmesi ile toplumun fizik kuralları gibi kurallara tabi olmadığını fark ederek ilkel pozitivizmin yerine bugünkü bilim zihniyetini yerleştirmiştir. Ancak geri kalmış memleket aydınları, pozitivizm adına hiç bir şey bilmeden bunların savunuculuğunu yapmışlardır. Onlara göre her şey bu ilke çerçevesinde düzenlenmeliydi. Bizim geri kalmamıza neden olan geleneğimizdi, dolayısıyla kültürümüz acilen değiştirilmeliydi (Güngör,1993: 36).

Pozitivizmin Tehdidi Altında, Kültür

Bilimsel gelişmeyi sağlayacak olan pozitivizmin kendini benimsetebilmesi ve modernleşmeyi sağlayabilmesi, rakibi olan geleneksel inançların yok edilmesine bağlıydı. Kendi geleneğimizden, kültürümüzden beslenen bilim zihniyeti oluşturma gayretleri yerine geleneği yok edip yerine başka gelenekleri oturtarak gelişmeyi sağlama teşebbüsleri milli kültürde tahribatlara neden olmuştur. Tüm bunlara rağmen türk kültürünün sağlam bir şekilde ayakta durması bu kültürün ne kadar güçlü olduğunun kanıtıdır. Güngör, Türk kültürünü çok güçlü bulur. Ona göre, dünyada Türkler kadar eski bir tarihe sahip pek az millet gösterilebilir. Bu kadar uzun yaşayan ve yakın zamana kadar dünyanın en büyük imparatorluğunu yaşatan bir millet kuşkusuz eşi görülmeyen bir hayat gücüne sahiptir. Türk milleti hiçbir zaman esir olmamıştır. Ayrıca Birleşmiş Milletler teşkilatının millet sıfatını verdiği birçok millet, yıllarca idaresi altında kalmıştır. Yüzlerce yıllık bir geçmişe dayanan Türk kültürü bu milleti başkalarına hâkim kılacak kadar güçlüdür. Türk kültürü çok sağlam ve köklüdür. Özellikle beşeri ve ahlaki kıymetler bakımından Batı medeniyetinden daha üstündür. Dünyada yazılmış bütün seyahatnamelerde Türk milleti kadar övülmüş bir millet yoktur. Bu övgüye tek katılmayan Osmanlı Türk'ünün kendisidir (Güngör, 1993: 77-78).

Bilimin gelişmesinde büyük rol oynayan pozitif anlayışa göre "elle tutulup gözle görülebilen şeylerin" bilgisi elde edilebilir. Bilim geliştikçe de pozitif ve rasyonalist tavrın yayıldığı görülmüştür. Ne yazık ki bu Türkiye'ye de yanlış bir anlayışla yayılmıştır.

Türk genci ispat edilemeyen her şeyi şüpheli görmüş inkâr etmiştir. Güngör'e göre Bilimsel bakış açısının, insan ilişkileri ve aile içlerine kadar girmediği yer kalmadı. Ve girdiği her yerden aşkı ve imanı çıkarmıştır. Bilime yön veren ülkelerde bile bilim ile değer alanı ayrı ayrı kaldığı halde Türkiye'de bilimin topluma yeni bir değer yaratması beklendi. Bilimin bir değer yaratması beklenemezdi. Değerler, inançlarla kültürle alakalı bir kavramken; gözü, gözle görünenden başkasını görmeyen bilimin bir değer sistemi oluşturmasını beklemek yanlış olurdu. Bilimin bir değer çıkarması söz konusu olamazken insanın bilimden çıkaracağı değer ilkel bir materyalizm olmuştur. Türkiye artık bilim adına kaybettiği değerlerin yerine hiçbir şeyin gelmediğini, gelenlerin de bir işe yaramadığını fark etmiştir. İnsanlar arası ilişkilere rasyonalist tavırla yaklaşmak menfaatçiliği getirmiştir. Ahlak alanında, insanlar arası ilişkilerde, tüm değerler alanında rasyonalist tavırla hareket etmek değerleri yıktığı gibi yeni bir değer de oluşturamamıştır (Güngör, 1996: 172-176).

Batı dünyasının sosyal ve iktisadi düzeni ve değerler sistemi insanlarda tatminsizliğe neden olmuştur. Bu tatminsizlikler ve hayal kırıklıkları toplumda rahatlıkla görülebilmektedir. Batı'nın tüm kurumlarına hâkim olan düzen, insan ilişkilerinde materyalist çıkarları ön plana getirmiştir. İnsanların insani özelliklerine değil daha çok renk, coğrafi bölge, tarihi kader gibi etkenlere göre muamele gösterilmiştir. Sosyal düzende sınıf çatışmaları başlamış ve zümre hâkimiyeti meşrulaştırılmış, bilim ve teknoloji put haline getirilmiş ve en önemlisi, bütün bunlar arasında insanın kendi varlığındaki potansiyeli geliştirmesine imkân verecek bir "hakiki kültür" hayatı kurulamamıştır. Böyle bir dünya, insanı yani dünya hayatının başı ve sonu olan esas varlığı, düşünülebilecek en ilkel seviyeye indirme yönünde işlemektedir. İnsan gün geçtikçe yiyip içen, çiftleşen ve fırsat buldukça başka insanları boğazlayan, niçin yaşadığını düşünmeye fırsat bulamayacak şekilde sürüklenip giden bir varlık haline gelmektedir. Güngör'e göre asıl felaket budur (Güngör, 1997: 70).

Tarih şahit olmuştur ki medeniyet ile değerler sistemi aynı paralellikte ilerleyememektedir. Maddi anlamda gelişim manevi gelişimi beraberinde getirmemekte ve hatta manevi alanda çöküntülere yol açmaktadır. Güngör'ün ifadesiyle: "Medeniyetin beşiği, insanlığın istikbali, nurlu ufukların müjdecisi sayılan Batı dünyası otuz yıllık bir fasıla ile iki defa yıllarca süren kanlı boğazlaşmalara, ıztırap ve sefalet sahnelerine şahit oldu. İlmin ve teknolojinin bütün gücü daha fazla adam öldürmek üzere seferber edildi" (Güngör, 1997: 69). Tüm dünya teknolojik gelişmede yakaladığı hızı sosyal değişmede başaramadığı için bir buhran içerisindedir. Teknoloji müthiş bir hızda ilerliyor ancak manevi değerlerimiz bu değişmenin gerisinde kalıyor ya da teknolojik değişim bir takım suni değerlerin ortaya çıkmasına zemin hazırlıyor. Baş döndürücü hızla ilerleyen bu gelişmeler örf adetlerin ve kültürlerin itibarını kaybettiriyor hem de yerlerine yenilerinin konulmasına fırsat vermiyor (Güngör, 1992: 96). "Modernleşme derken bu gün hiç değilse ideal olarak benimsenen beşeri değerleri bozan veya geriye iten bir makineleşmeye talip olmuyor muyuz?(Güngör,1992:45)" Batı dünyası, insanı makineleştiren bir teknoloji

putuna esir olmalarını önleyememiştir. Teknolojinin hâkim kıldığı değerler insanı vasıtasız tatmin eden din, ahlak, sanat gibi değerleri zayıflatmaktadır. (Güngör, 1997: 75). Bilimsel bilginin prestijine kapılan insanlar bilimsel bilginin ahlaki normları oluşturamayacağını da bilmelidirler. İnsan sadece bilimsel bilgiden oluşsaydı makine gibi olurdu. Duyguları olmayan bir varlık değildir insan. Bilime uymadığı için örf adetler yok edilebilir ama bunların yerine yenileri konulması çok zordur. Bilimi kullanarak kültür üzerinde reform yapmaya girişenler toplumda sadece yıkıma sebep olur (Güngör, 1992: 98).

Batı medeniyeti hızla gelişmesi sayesinde diğer kültürlere hızla yayılmaktadır. Bazı yerlerde ise mecburi bir kültür değişmesini zorunlu kılmaktadırlar. Bu durumda manasını ve fonksiyonunu kaybetmiş kültür unsurlarının zorla benimsetilmeye çalışılması medeniyet adına bir yarar değil zarardır. Milliyetçilerin amacı bu soysuzlaşmaya engel olmaktır. Milliyetçiliğin amacı milli kültürünü medeniyetin kaynağı haline getirebilmektir. Ayrıca da kendi kültürünün bu asılsız soysuzlaşmasının önüne geçmektir. Milliyetçilik aynı zamanda bir medeniyet davasıdır. Milli kültürlerin varlığı dünya medeniyetini hem soysuzlaşmaktan korur hem de onu zenginleştirir, geliştirir. Batı medeniyetinin hızla yayılması diğer yerlerde hem gelişmeye hem de tahribata yol açmıştır. Batı'nın gelişmişlik seviyesi düşünüldüğünde diğer yerdeki insanlar oranın kusursuz olduğunu zannedilebilir. Oysa Batı'nın geliştirdiği insan ve cemiyet tipi Batı'da huzursuzluk kaynağı olmuştur. İnsan nesli devam ettikçe yeni kültür formları bulunacaktır. Bu yüzden medeniyetin milli kültür üzerindeki tahribatını önlemeye daha çok önem verilmelidir. Teknolojik gelişme bir gün dünyanın her tarafını birbirine benzer hale getirirse, modern medeniyetin daha ileri ve yüksek seviyeye ilerleyebilmesi için gereken filizler hangi topraklarda yetişecektir? Daha ileri bir seviye için farklı kültürlerin varlığı zorunludur (Güngör, 1993:112-115).

Güngör islam dünyasında bir uyanıştan bahseder. XX. yüzyılın ikinci yarısında İslam dünyasında Batı medeniyetine karşı İslam'ın reaksiyonları görülmektedir. Önceden Müslüman toplumlar gelenekçi toplumlar olarak görülüyor ve modernleşebilmek için Batı'yı aynen taklit etmelerinin doğru olacağı düşünülüyordu. Artık İslam dünyasında bu anlayış değişmiştir. Artık modernleşmek için Batı ile karşılıklı kültür alışverişinde bulunmak görüşü ön plana geçmiştir. Şimdiye kadar Batı modellerine itiraz edemeyen bunların sadece İslam'a uygunluğunu tartışan Müslümanlar bu gün kendi modellerinin Batı'dan daha üstün olduğunu tartışabilmektedirler. Şimdiye kadar İslam dünyası Batı karşısında hiçbir anlam ifade etmiyordu. Nüfus, coğrafi durum ve servet potansiyeli tek başlarına bir işe yaramamaktadır. Ancak bunlara yön verebilecek kudretli bir ideoloji ile birleşince anlam ifade etmektedir. İslam dünyası kendi kaderlerini kendi medeniyetleri üzerinde kurmaya kararlıdır (Güngör, 1997: 17).

Değerlere Rasyonalist Bakış

Türkiye birbiri ardına reformlar, inkılaplar geçirmiş bir ülkedir bu yüzden yeni kanunlarla kültür arasında çatışmalar çıkmıştır. Başka bir nokta ise Türkiye çok hızlı

bir sosyal ve kültürel değişme içerisindedir. Bu bir takım değerlerin kaybolmasıının yanısıra, geleneksel değerlere örf adetlere kötü bakılmasına neden olmuştur. Modern sanayi toplumunun getirdiği hayat tarzı ve onunla birlikte yayılan rasyonalist ve pozitivist düşünce tarzı örf adetlere karşı çıkışa zemin hazırlamaktadır.

Genel olarak örf adetlere yapılan itirazlar: onların eskiliği, çok defa akla uygun olmayışları ve sosyal baskı ile kabul edilmeleridir. Örf ve adetlerin kuvveti onların eskiliğindedir. Örf adetler ne kadar eski, yani çıkış yeri ve zamanı ne derece meçhul ise onun sosyal geçerliliği o derece kuvvetli sayılır. Onları kuvvetli yapan bu durum, yine onların savunulmasını zorlaştırır. Çok eski alışkanlıkların ilk sebebini bilemeyiz. Bu alışkanlıklar hayatımızın o kadar parçası olmuşlardır ki bunların niçin ve nasıl ortaya çıktığı da sorgulanmaz. Değerlerimizin çoğu benliğimize işlediği ölçüde şuurlu bilgi olmaktan çıkar. Insanlar çok köklü inanç ve uygulamaları adeta tabiatın bir parçasıymış gibi kuvvetle benimserler. Nasıl yemek yiyorsak, su içiyorsak, tanıdıklarımızla da selamlaşırız, Tanrı'ya inanırız, vatanımızı sever koruruz, büyüklerimizi sayar, küçüklere şefkat gösteririz(Güngör,1992:90). Bunlar akıl yolu ile yapılacak doğru yanlış testine savunma hazırlığına sahip değildir. Biz örf adetlerimizi hesaplı sorgulamalar yolu ile edinmiyoruz. Onların edinilme şekilleri önceki kuşaklardan aktarılmadır.

İkinci meşrutiyet neslinden bu yana aydınlarımızın büyük çoğunluğunu saran ve yenilik, ilerilik adı verilen kollektif çılgınlık bilgisizliğin eseri olmuştur. Bu gün bile pek çoğumuz teknolojik medeniyetin kültürden farklı şekilde geliştiğini görmüyor ve teknolojik gelişme ile kültürel gelişmenin yan yana gideceğini sanıyoruz. Bu hata bizim teknolojik ilerlemeyi sağlayan nedenleri kültüre de uygulamamıza ve böylece manasız bir eski-yeni çatışmasına girmemize yol açıyor (Güngör, 1993: 117). Güngör'e göre medeniyet sürekli gelişen bir şeydir. İnsanlar hep amacına daha iyi hizmet edeni kullandıkları için yeni vasıtaları daha çabuk kullanırlar. Medeniyetin geriye gittiği görülmemiştir. Yeni gelişen vasıta öncekinden üstündür ve amacına daha iyi hizmet eder. Bunlar objektif gerçeklerdir ve ispat edilebilir ancak, kültür için aynı şeyleri söylemek yanlıştır. Kültürde eski ya da yeni demek sadece zaman farkını gösterir, bir üstünlük belirtmez. Kültürde tek istikametli bir yön görülmez. Aşık İzzet'in Karacaoğlan'dan, Atilla İlhan'ın Nedim'den daha iyi şair olduklarını söyleyemeyiz. Bunlar sübjektif beğeniye girer. Bunlar arasındaki zamanda büyük bir teknolojik gelişme yaşanmıştır medeniyet ilerlemiştir ancak kültürel ürünlerde böyle bir üstünlük yoktur. Kültürde yeni olan mutlaka eskisinden mükemmel değildir. Güngör'e göre, Türkiye medeni vasıtalara sahip olma ve bunları kullanma bakımından Selçuklu veya Osmanlı devirleri Türkiye'sinden yüzlerce yıl ileride olduğu halde onlara kıyasla son derece ilkel bir kültür seviyesinde bulunmaktadır (Güngör, 1993: 120).

Rasyonalizmin değerleri sorgulamalarını akla uygunluk kriteri etrafında sürdürmektedir. Bu durumda bir işin mantıklı yada hissi olduğunu anlamanın iki yolu mantıklı olması ve hedefine ulaştırmasıdır. Hissi olmakla mantıklı olmak her

zaman birbirinin zıddı şeyler değildir. Aslında insan haytında duyguların oynadığı önemli rolün de farkında değiliz. Bizim mantık dediğimiz şey kendi başına davranış sebebi değildir. Sadece mantıktan bir insan yaratmak mümkün olsaydı bu insan şimdiki elektronik beyin makinelerinin bir çeşidi olurdu. Elektronik beyin kimseden nefret etmediği gibi kimseyi sevmez de, başarı kazanmak için heves duymadığı gibi başarısına sevinmez, başarısızlığına üzülmez(Güngör.1992:93).

Vicdan dediğimiz bizim bütün ahlaki normlarımızı idare eden mekanizma duygularla çalışır. Eğer bizi huzursuz eden duygularımız olmasaydı, iyilik ve kötülük karşısında tavrımız değişmez, o anda canımızın çektiğini, imkanlar ölçüsünde yapardık. Ahlaki normlarımız ve toplumun yaşantısını düzene sokan değerlerimiz rasyonel bakış açısı ile anlamsız gibi görünebilir ancak bunlar toplumun olmazsa olmazlarıdır. Ve çok defa insanları iyi olana yönlendirirler. Bizi hedefe götüren şeylerin rasyonel olduğu söylense bile rasyonel olan her zaman iyi ve doğru değildir. Amacı cinayet olan bir insan rasyonel hesaplarla iyi bir plan yapabilir, hem düşmandan hem de cezadan kurtulmak rasyonel bir harekettir ancak insanı cinayetten engelleyen cinayetin kötü olduğunu söyleyen toplumun değerleri, kültürü ve örfüdür.

Örf adetler toplumun ihtiyaçlarına cevap vermek için ortaya çıkmışsa ihtiyaçların değişmesi ile veya sosyal değişme ile birtakım örf adetlerin değişmesi beklenir ancak bu değişim kökten bir kültür değişimi halinde olmamalıdır. Kültür değişimi ne kadar yersiz ise kültüre körü körüne saplanmakta yersizdir. Değişim olacağı muhakkaktır ancak gereksiz değişimlerin önüne geçilmelidir. Sosyal normlar akla uygun olmadığı gerekçesi ile yok edilebilir ama yerine yeni değerelerin oluşturulması çok zordur. Sosyal hayatta, kültürde yapılan değişimlerin sonucu iyi olmadığında başladığınız noktaya geri dönemezsiniz. Kültürde kesiklik yaratmak insan hayatında kesiklik yaratmak gibidir. Tecrübe olsun diye bir insan öldürmezsiniz. Kültür değişmesi ile uğraşanlar bilirler; bu yapıdan tek başına beğenilmediği için sökülecek bir taşın en umulmadık yerlerde nasıl çöküntülere yol açacağına dair pek çok ibretli örnek görmüşlerdir(Güngör,1992:100).

Güngör'e göre kültürel değerler toplumun bel kemiğini veya iskeletini teşkil eder. Onlar olmaksızın insanlar bir arada ve düzenli yaşayamazlar. Değişen şartlar karşısında bunlar değişebilir ama bu değişimi en aza indirmeye çalışır. Onun amacı ayakta kalmak ve kimliğini kaybetmemektir. Toplum denilen şey insanların ortak inanış ve uygulamalarla bir araya gelmeleri demektir. Eğer bunlar neyin, ne zaman, nerede, nasıl yapılacağına dair ortak fikre sahip olmasalar bir arada yaşayamazlar(Güngör,1992:115). Değişim eğer toplumun normlarının büyük bir kısmını değiştirecek kadar büyükse, cemiyette buna karşı duramayacak kadar güçsüzse toplumsal çözülme meydana gelir. Bu durumda önceki toplum ile sonraki arasında herhangi bir bağlantı veya devam söz konusu olamaz. Ne kadar eski zamanlardan kalırsa kalsın, örf adetler, kültürel değerler her zaman vardır. Onlar yok olduğunda toplum da yok olur.

Kaynakça

Aron, R. (2006). Sosyolojik Düşüncenin Evreleri, çev. Korkmaz Alemdar, İstanbul: Kırmızı Yayınları.

Arslan, H.(1992). Epistemik Cemaat Bir Bilim Sosyolojisi Denemesi, İstanbul: Paradigma Yayınevi

Berkes, N. (2015). Türkiye' de Çağdaşlaşma, haz. Ahmet Kuyaş, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Dönmez, S. (2017). Erol Güngör'de Din ve Modernleşme, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kırıkkale Üniversitesi, Kırıkkale

Gökalp, Z. (2013). Türkleşmek İslamlaşmak Muasırlaşmak, haz.Osman Karatay, Ankara: Akçağ Yayınları.

Güngör, E. (1992). Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik, İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Güngör, E. (1993). Türk Kültürü ve Milliyetçilik, İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Güngör, E. (1993b). Sosyal Meseleler ve Aydınlar, İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Güngör, E. (1996). İslam Tasavvufunun Meseleleri, İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Güngör, E. (1997). İslamın Bu Günkü Meseleleri, İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Güngör, E. (2007). Dünden Bugünden Tarih- Kültür ve Milliyetçilik, İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Özakpınar, Y. (1995). Mümtaz Turhan ve Batılılaşma Meselesi, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

IV. BÖLÜM

Türk Milliyetçiliği ve Türk Aydını

Erol Güngör'ün Akademik Düşüncenin Temel Kavramlarına ve İlim Adamlarına Dair Görüşleri

Harun Çiftçi*

Giriş

Prof. Dr. Erol Güngör, kendi döneminden sonraki yüzyılı aydınlatan önemli fikir, düşünce ve ilim adamlarımızdan biridir. Yetişmiş olduğu mekânın/muhitin tarihten gelen manevi, ilmi ve kültürel kıymetleri onun tedrisatına, sağlam bir inanç temeli almasına, ilmi ve fikri tekâmülüne önemli katkılar yapmıştır.

Eserlerinde Sosyal Psikolojiden Dil, Din, Felsefe, Tasavvuf, Edebiyat, Tarih, Sanat, Eğitim, Siyaset, İktisat ve Antropoloji alanlarına kadar Sosyal Bilimlerin geneline matuf konuların üzerinde durmuştur.

İkinci Meşrutiyetten beri batılılaşma adına yapılan yanlış uygulamaları ilmî bakış açısıyla değerlendirerek sosyal, kültürel ve siyasal buhranlardan çıkış yolları üzerine pek çok yazı kaleme almış ve bu hususta Müslüman-Türk ilim adamlarına ihmal ettikleri vazife ve sorumlukları hatırlatmıştır.

Erol Güngör, ilim adamlarından ve aydınlardan, ülkenin sosyal, kültürel ve siyasi yapısını çok iyi analiz ederek vuku bulan olaylar hakkında sebep sonuç ilişkisini ortaya koyup objektif değerlendirmeler yapmalarını beklemektedir.

Erol Güngör'ün Akademik Düşüncenin Temel Kavramları Dair Görüşleri

Güngör, ilmi (akademik) düşünceyi hakikate yaklaşmanın yolu olarak görmekte ve ilim zihniyetini vicdan hürriyetinin güvencesi saymaktadır (Güngör, 1984:80). İlmi, duyu organlarımızla kavrayabileceğimiz bilgilerin kaynağı olarak tanımlar. Onu hakikate yaklaşmak üzere insanların geliştirdiği en objektif ve üniversal sistem olarak görür. Bu yönüyle sezgi veya vahiy yoluyla edinilen bilgilerin kaynağı olan dini, kendine konu etmesi durumunda ilim olmaktan çıkacağını ifade eder (Güngör, 2009:171). Çünkü ilimde şüphe, dinde (imanda) ise mutlak kabul ve tasdik vardır. Aynı zamanda "İlim doğruluğu ve yanlışlığı araştırılabilen hipotezlerle meşgul olur, böyle bir ispat veya inkâr konusu olmayan inançlarla değil. İlim adamları arasında

* Ahi Evran Üniversitesi, Tıp Fakültesi, Biyokimya Anabilim Dalı

dinsiz olanların da, dindar olanların da bulunuşu gösteriyor ki, ilim insana belli bir inanç sistemi verecek mahiyette değildir. Bir ilim adamının ne Tanrı'ya inanması ne de inanmaması ilmin bir gereğidir. Filanca âlimin dindarlığı Tanrı'nın varlığını ispat etmeyeceği gibi bir başkasının inanmaması da onun yokluğunu ispat etmez. Şu halde "müsbet ilim" sloganıyla dine karşı çıkan devrimci ile ilmin kutsal kitaplardan çıktığını söyleyen bir kimsenin muhakemeleri aynı seviyededir ve ikisi de yanlış düşünmektedir. Ancak, bu iki düşünce ilim mantığı bakımından aynı olmakla beraber pratikte çok büyük farklar doğurmaktadır, zira atom fiziğinin Kur'an'dan veya İncil'den çıktığını söyleyen dindar iki sistemi –din ve ilim- kendi kafasında bir tuttuğu için ilmî düşünceye engel olmadığı halde, Tanrı yerine maddî kuvvetleri koymaya çalışan bir devrimci, milyonlarca insanın hürriyet ve saadetine müdahale etmektedir" (Güngör, 2009).

Medeniyetlerin inşasında, ihyasında, en parlak dönemlerine ulaşmasında ve nihayet gerilemelerinde ilim ve teknolojideki değişimlerin de önemli rol oynadığını değerlendiren Güngör, Eski Yunan ve Roma medeniyetlerinden sonra gelen İslam medeniyetini en büyük medeniyet olarak görür. İslam medeniyetini en parlak devrini 9.10 ve 11. yüzyıllarda olduğunu ifade eder ve buna katkı sağlayan unsurlar olarak bu yüzyıllarda ilim, felsefe, teknoloji, hukuk, askerlik ve idare sahalarındaki çok yoğun ve devamlı ilerlemeleri gösterir (Güngör, 1993:90).

15. ve 16. Yüzyıla kadar ilim ve teknikte Batıdan üstün olan İslam Medeniyetinin biri İstanbul (Osmanlı) ve diğeri Timurlular devleti olmak üzere iki büyük merkeze sahip olduğunu açıklayan Güngör, her iki merkezde de matematik, astronomi, tıp, hukuk sahalarında, sanat ve edebiyatta çok kıymetli şahsiyetlerin varlığından söz eder (Güngör, 1993:91).

Güngör, hocası Mümtaz Turhan'ın "İlim, gerçeğe sadakatle bağlı kalarak, vâkıa ve hâdiseler arasındaki münasebeti sistemli müşahede ve tecrübe vasıtasıyla tespit etmektir" (Turhan, 1981:473) ifadesiyle aynı bakış açısında ilmi sahada özgünlüğün ve objektifliğin önemi üzerinde durur. Akademik kavramlar arasında önemli bir yeri olan özgünlüğün ilmi eserlere değer kazandırdığını savunur. Taklit geleneğini ise bir nevi duraklama vasıtası olarak görür. Eserlerinde İslam medeniyetinin duraklama döneminde, eskilerin aşılmaz olduğu hakkındaki kuvvetli kanaatin ilimi eserlerde ki taklit geleneğinin yaygınlaşmasına neden olduğunu ve böylece orijinal fikirlerin öne plana çıkmasına mani olunduğunu anlatmaktadır (Güngör, 1993:92-93).

İslam dünyasında ilmin ve teknolojideki gelişmelerin neden durduğu sorusuna kesin olmamakla birlikte kendi açısından farklı bir açıklama getirir. Yenilik ve değişiklik ihtiyacının duyulmaması, İslâm medeniyetinin bir bakıma kendi üstünlüğünün kurbanı olması ve kurulan istikrarlı cemiyet nizamını zorlayan ve alternatif oluşturabilen bir sistemin olmayışı. Bu değerlendirme günümüzde ki problemlere de çözüm sunması bakımından oldukça dikkat çekicidir. "İslâm dünyasında ilmin niçin durduğu konusu tam bir aydınlığa kavuşturulmuş değildir. Öyle anlaşılıyor ki

bu duraklama yenilik ve değişiklik ihtiyacının duyulmamasıyla çok yakından ilgilidir. İslâm medeniyeti bir bakıma kendi üstünlüğünün kurbanı olmuştur. Onaltı, hatta onyedinci yüzyıla kadar İslâm dünyası o zamana kadar mevcut müesseseleriyle, bilgi ve teknoloji birikimiyle öyle istikrarlı bir cemiyet nizamı meydana getirdi ki burada insanları değişmek, ileri gitmek vs. için teşvik edecek ciddi ihtiyaçlar yoktu. Bu cemiyete meydan okuyan başka bir sistem mevcut değildi. Batılıların Müslümanlar hakkında bilgi toplamak için büyük gayretler sarf etmesine karşılık Müslümanların Batıda olup bitenlere hemen hiç dikkat etmeyişlerinin asıl sebebi budur. Müslümanlar Batıdaki ilerlemeyi ancak bu ilerlemenin kendileri için felâketler doğurmaya başlamasından sonra anlamaya başladılar. Buna rağmen Batının hâkimiyetinde ilmin oynadığı rol kolay kolay anlaşılamadı, bugün bile tamamen kabul edilmiş değildir" (Güngör, 1993:91).

Güngör, tasavvuf cereyanı da dâhil bazı zihniyet meselelerini İslam dünyasındaki ilmi ve iktisadi gelişmeyi engelleyen unsurlar arasında değerlendirir. İlmin dünyadaki nesneler ve olaylar arasındaki ilişkileri inceleyerek bazı kanunlara varmasını ve sonrasında da bu kanunlardan faydalanarak yeni teknolojiler geliştirmesini belirtir. Böylece hakikatleri bulmada İlmin gerekliliği üzerinde durur ve ilmin esas vasıtasını da "akli düşünce" olduğunu vurgular. Bu bağlamda, hakikatleri bu dünyanın dışında gören ve ona erişmek için aklı atmak gerektiğini savunan zihniyetle ilmin gelişmesini imkânsız görür. Müslümanlar arasında çok parlak zihinli kişilerin bu yola girmesi nedeniyle toplumun bunlardan yeterince istifade edemediğini açıklar. Dünyaya önem vermeyerek maddi şeylere kötü gözle bakan bu zihniyettekileri, insanları yeni kazanç ufukları aramaktan alıkoyan sebepler arasında görür (Güngör, 1993:92). Erol Güngör bu düşünceleriyle, İslam dünyasında rasyonel kapitalist bir ekonomik zihniyetin oluşmamasında İslam'ın tasavvufi yorumunun büyük bir önem arz ettiğini değerlendirip, aynı zaman da tasavvufu, İslam dünyasında ki akli düşüncenin düşmesine de neden olduğunu vurgulayanlar arasında da yer almış bulunmaktadır.

Güngör, birçok problemi mukayeseli açıdan ele almak niyetiyle Türkiye'nin durumunu daha iyi açıklamak için Siyaset ilimcisinin ve çağdaş tarih araştırıcısının ilgi sahaları üzerinde değerlendirme yapmaktan kendini alamamıştır. Bu yönüyle de ilim sahaları arasına duvarların örülmesini uygun görmemiştir (Güngör, 1993:35).

Güngör, bütün hayatında dini ve mistik inançların tesiri altında kaldığını ifade ettiği Ziya Gökalp'i anlattığı yazısında, Dini ve ilmi kıymetler üzerinde de durmayı faydalı bulmuş ve ilmi hakikatler için mantık ve metodun gereğini anlatmıştır. "En yüksek estetik kıymetler din sahasında yaratılmış olanlarıdır; zaten güzelin kökü kutsaldır. İlmi kıymete gelince, dini kıymet onun ulaştığından daha ileride hakikatleri kavramaktadır. İlmi hakikatleri bulmak için mantık ve metot kullanılır, dinin idrak vasıtası ise sezgidir" (Güngör, 1993:52).

Güngör, ilmin ilerlemesinde geleneğin ve muhitin önemli olduğunu bu yönüyle Türk üniversitelerini parlak zekâya sahip fertleri barındırsa da batı üniversiteleri

karşısında hem idari hem de ilmi seviye bakımından müessese olarak büyük varlık gösteremediği üzerinde durmaktadır. Bilhassa İngiltere ve Amerika'da üniversitelerin memleket meseleleriyle değil, bu meseleleri çözecek kalitede insan yetiştirmekle uğraştığını ifade eder (Güngör, 1993:418).

Erol Güngör'e göre Akademi ve Siyaset

Güngör "ilmi" sosyal bir müessese olarak görür. Bu yönüyle ilmi gelişmeleri iktidarın tutumundan bağımsız olamayacağını ifade eder. Türkiye'de sosyal ilimlerin tutturduğu çeşitli istikametleri incelerken bu değerlendirmeyi örneklerle ortaya koyar. Sosyolojinin ikinci meşrutiyet devrinde batıdan gelen bir ilim olmasını, Auguste Comte'un "pozitif felsefe" adını verdiği sistemdeki fikirlerin politikacı münevverler tarafından Batılılaşma prensipleri gibi alınmasını, bazı Jön Türklerin pozitivistlerin "nizam ve terakki" sloganını kendi partilerine isim olarak vermesini, Ziya Gökalp'ın o zamanki Türk siyasi hayatındaki önemli konumu nedeniyle Türk üniversitelerinde ilk defa sosyoloji kürsüsünü kurmasını, İttihat ve terakki'nin Merkez-i Umumi üyesi olması nedeniyle İttihatçı liderlerin üniversite reformu konusunda ona geniş salahiyet tanıması, Maarif Nazırı Emrullah Efendi ile elbirliği içinde 1914'de İstanbul Darülfünununda Sosyoloji ve Metafizik kürsüsünü kurması (Güngör, 1984:30-34), Ziya Gökalp'ın Cumhuriyetçiler tarafından diğer ittihatçılardan farklı olarak partici ve memleket yönetici olmaktan ziyade Türkçülük ideologu bir mütefekkir oluşu dikkate alınarak sahiplenilmesi, Maarif Vekaleti Telif ve Tercüme Heyeti Başkanlığına getirilmesi ve mebus yapılması onun başlattığı geleneğin Cumhuriyet devrinde de devam etmesi ve yeni açılan Ankara Üniversitesinde sosyolojiye yer verilmesi, Sosyolojinin sadece Edebiyat Fakültelerinde değil, Hukuk ve İktisat fakültelerinde ve Mülkiye de okutulmaya başlanması hatta liselerde sosyoloji derslerinin konulmasını bu husus kapsamında ortaya koymuştur (Güngör, E. 1984:38).

Güngör, İlim adamlarına, hiçbir surette gelip geçici siyasi dalgalanmalara kapılmamalarını, her daim uyum ve dayanışma içerisinde kalarak insanlığın hizmetine sunulacak bilgi ve fikir üretmeleri tavsiyesinde bulunmuştur. Kalem erbabının, erk sahiplerine karşı hoş görünme yolunu tercih etmelerini eleştiren Erol Güngör, fikir ve ilim adamlarının hür düşünce, eleştirilebilirlik, objektiflik ve güvenilirlik merkezinde kendilerini konumlandırmaları gerektiğini savunmuştur." Taht ve taç sahipleri kadar servet ve kılıç sahipleri de ulemanın önünde eğilmişlerdir. Bugünün Türkiye'sinde geçinecek kadar para alan ve hiçbir nüfuzları kalmayan ilim adamlarının eğer halk arasında bir parça itibarı kalmışsa bu da halkımızın geleneğe daha çok bağlı olması yüzündedir. Yani biz hala bizden öncekilerin yerleştirdiği itibarı bir miras gibi kullanarak yaşıyoruz. Bu miras da bir gün tükenecek ve ilim ve sanat adamları merhamete muhtaç birer tufeyli derekesinde düşecektir" (Güngör, 1993:66).

"Zirveden çukura düşmede ilim ve sanat adamlarının kendi kusurları hiç olmamış mıdır? Elbette vardır, belki sayılmayacak kadar çoktur", "Türkiye'de artık bir

ulema sınıfı yoktur, belki de ulema zümresinde gördüğümüz tecanüs ve dayanışma kurulmadığı için, özellikle Cumhuriyet devrinin ilim adamları kendilerini gelip-geçici siyasi dalgalanmaların üstünde muhafaza edememişlerdir. 27 Mayıs hareketiyle birlikte iktidar sahiplerinin o eski geleneğin etkisiyle doğruca ilim adamlarına gitmeleri üzerine ortaya çıkan hakikat bu çöküşün çok acı bir örneğini teşkil eder. Eski tabirle, kılıç erbabı kalem erbabının reyine başvurmayı kaçınılmaz bir görev saydığı halde kalem sahipleri onlara hoş görünme yolunu tercih etmiş, böylece memleketin büyük çoğunluğunu ilim adamının vasıfları konusunda büyük bir hayâl kırıklığına uğratmıştır. Ulemanın politik mücadelelerde taraf tutması Osmanlı devrinde görülmemiş bir şey değildir" (Güngör, 1993:66).

Akademi içerisinde geçirdiği uzun yıllar sonucu edindiği tecrübe ile ilim faaliyetlerinin yürütüldüğü mekânların, üniversitelerin kendi standartları ve usulleri dâhilinde hareket etmesi gerektiğini düşünen Erol Güngör, Devletin bu alana müdahale etmesini uygun bulmamıştır. Ayrıca siyasi partilerin kendi doktrinlerini ilmî hakikat olarak anlatmalarını ve ilim müesseselerini kendi kanaatleri doğrultusunda yönlendirmelerini ülkemiz için üzücü hadiseler olarak değerlendirmiştir. "İlim ve fikir adamlarının halk nazarında güvensiz insanlar haline gelmesinde asıl önemli faktör devletin ilim işlerine karışması ve o sektörü kendi standartları, kendi usulleri için de çalışan bir yer olmaktan büyük ölçüde çıkarmış olmasıdır. İnkılap geçiren ülkelerin hiçbiri bu neticeden kaçınabilmiş değildir. Nitekim bizde de ilim adamlarının politik dalgalanmalara karışıp itibardan düşmeleri Cumhuriyetten daha önce başlamıştı. İnkılap hareketi ne kadar geniş ve ne kadar radikal olursa, ulema da ayni kuvvetle ya bu hareketin yanında yahut karşısında yer almaya itilmektedir. İşte Türkiye, iktidardaki siyasi partinin doktrinini ilmî hakikat olarak kabul eden veya öyle yapmak zorunda kalanların siyasî iktidar desteği ile galip geldikleri ve müesseseleri ele geçirdikleri bir ülke olarak çok üzücü bir geçmişin içinden gelmektedir. Böyle durumlarda ulema sınıfının itibarı yan yana çalıştığı siyasi iktidarın halk çoğunluğu tarafından sevilme derecesine bağlıdır ve bizde maalesef böyle bir sevgi doğmamıştır. Türkiye'de resmî doktrini tenkit edenlere onu savunanlar tarafından dayak atıldığı ilim kongreleri olmuştur. Şahsî fikir beyan ettiği için karakışta havuza atılanlar, içki sofrasında haysiyetsiz duruma düşürülenler görülmüştür. Bir kısmının ceza bir kısmının da iltifat görerek susmaya mahkûm edildiği bir zümre, kendinden sonra gelenlere herkesin saygı duyacağı sağlam standartlar bırakabilir miydi?" (Güngör, 1993:66).

Mensuplarının çoğalması ve Batı ile temasların artması neticesinde Sosyal ilimlerin tek bir ekolün, kuvvetli bir şahsiyetin veya inkılapçı bir rejimin tesirlerinden uzaklaştığını belirttikten sonra Türk sosyolojisinin doktiriner havadan gittikçe sıyrıldığını fakat teori bakımından kuvvetli temayüllerden mahrum bulunduğu tespitini yapmıştır. Bu hususta ki değerlendirmesine şöyle devam etmektedir; "Sosyal araştırma diye bahsedilen çalışmaların büyük çoğunluğu gelişigüzel hazırlanmış anketlerle toplanan malumatın sıralanmasından ibarettir. Şimdilik sosyolojiden daha

dinamik bir gelişme gösteren ve zaten onunla aynı işleri paylaşan sosyal antropoloji herhalde daha bir müddet yeni bazı doğrular getirmekten ziyade eski yanlışları silmekle, siyasi doktrin ve ideolojilerin memleketimizde yerleştirdiği batıl itikatları sökmekle uğraşacaktır. İşin bu safhasında yabancı kaynaklardan beslenmemiz, kuvvetli bir hazırlık yapmaksızın orijinal eser vermeye kalkışmamamız bir kusur değil, belki meziyet teşkil edecektir, Zira Türkiye'de hala sosyal ilimlerin "efkar-ı umumiye "si doğmuş değildir; ileri sürülen bir iddianın başkaları tarafından ciddiyetle tenkit edilmesi böylece bizim de kendi fikirlerimizi tashih etmemiz veya ancak iyice geliştirdikten sonra ortaya atmamız şimdilik mümkün görünmüyor" (Güngör, 1984:42). "Elli yıldır Türk sosyolojisi, bazı ferdi kabiliyetlerin ve ferdi çalışmaların dışında, önemli bir ilerleme yapmış veya ilerlemek için kuvvetli bir zemin yaratmış değildir. Bu durgunluğun Türkiye'deki umumi ilmi gelişmedeki durum ile çok yakın ilgisi bulunduğu gibi, sadece sosyolojiye ve sosyal ilimlere bağlı sebepleri (gelişen bir memlekette derhal göze çarpıcı maddi neticelere yol açan teknolojik kıymet yaratmalarına ön planda yer verilmesi, ideolojik hareketlere müsait bulunan bir kalkınma safhasında politikanın ilme ağır basması ilh.) de vardır"(Güngör, 1984:44).

Memleketimizde sosyal ilimlerin varlık gösterebilmesi için gerekli asgari ve temel şartlar ne olabilir? Sorusunu da şöyle cevaplamaktadır. İyi yetişmiş elaman sayısının artırılmasını önemli görmektedir. Bu sayede hem işbirliğinin hem de tenkitçi bir akademik efkâr-ı umumiyenin ortaya çıkmasına vesile olunacaktır. Bunların aynı zamanda ilmi gelişmenin zaruri şartları olduğunu ifade etmektedir.

Türk sosyal ilimcilerden de beklentilerini dile getirdiği eserinde "Türk sosyal ilimcileri her şeyden önce kendi sahalarını cehaletin ve doktrinci politikanın ekmiş olduğu tohumlardan temizleyecek ve başkalarının bu sahalara gelişigüzel müdahalesini önleyebilecek bir sayı ve kaliteye ulaşmalıdırlar" (Güngör, 1984:44).

Diğer İlim sahalarında olduğu gibi sosyal ilimlerde de başlangıçta tercüme faaliyetine büyük yer vererek, bu arada vuzuha kavuşmuş ve geniş kabul görmüş, bir terminoloji kurulmasını istemiştir. Bunun yanında karmakarışık bir uydurma lügatçe yığını oluşturulmasından ziyade dilimizde karşılığı bulunmayan terimlerin Türk dilinin kaidelerine uygun olarak dönüştürülmesinin gerekliliği üzerinde durmaktadır. Yalnız Sosyal ilimlerin Batıda bile bir ilim sahası olarak temellenmediği ve onlardan acil kurtuluş reçeteleri beklenmesinin doğru olmadığı veya sosyal ilim mensuplarının kendilerini reçete verecek mevkide görmemeleri gerektiğini de ifade etmiştir (Güngör, 1984:44).

Dışarıda tahsil yapmış ve sonrasında ülkemizdeki üniversitelerde ders veren gençlerle ilgili olarak tenkit ve tartışma ortamının doğmayışı yüzünden akademik unvan almak üzere der notlarını veya hazırladıkları tezleri yayınlarken gelişi güzel ve sorumsuzca davranmalarını eleştirmektedir. Hükümetler nezdinde sosyal ilimlere verilen değer ve önemin yetersiz oluşu da bu eleştirilerden nasibini almaktadır (Güngör, 1984:46).

Sosyal ilimlerin öğretimi bakımından meydana gelen gelişmelere Amerikan Üniversitelerinde doktora yapıp memlekete dönen gençlerin katkısını dile getirdikten sonra Türk Hükümetinin Öğretim Üyesi yetiştirme programı bağlı olarak sosyal ilimlerde sınırlı kontenjanın (kendi döneminde yılda sadece bir kişi) tanınmasını yadırgamaktadır (Güngör, 1984:41).

Erol Güngör'ün İlim Adamlarına Dair Görüşleri

Mensubu olduğu milletin manevi mirasını temellük etmiş bir aydın ve akademisyen kimliğiyle Erol Güngör hem akademik özgünlüğü ve hem de akademik özgürlüğü savunmuştur. Geçmişten yaşadığı döneme kadarki zaman zarfında ilim ve sanat adamlarının itibarsız kalmalarını, şahıslara değil Türk cemiyetinin genel gidişatına bağlayan Güngör, bu hususta Devletin başında bulunanlara büyük sorumluluk düştüğünü söylemiştir. "Tekrar edelim, ilim ve sanat adamlarının itibarsız kalmaları birtakım şahısların ihmali veya kusurumdan değil, bugünkü Türk cemiyetinin genel gidişinden ileri gelmektedir. Bu biçimsiz gidişi düzeltmekle devletimizin başında bulunanlara büyük iş düştüğünü, onların gösterecekleri ilginin yeni yollar açabileceğini söyleyenler elbette haklıdırlar, ama işi sadece orada bırakmanın yetmeyeceğini de kabul etmeliyiz (Güngör, 1993:67).

Güngör, kendi döneminde akademik camia ile ilgili bazı endişeler taşımaktadır. Akademisyenler içinde kendini de dâhil ettiği yeni nesli, hocaları kadar kaliteli olmadıklarını söylemiş ve devamında "Bizim neslimiz üniversitede profesörlük mevkilerini işgal edecek çağa geldiği zaman yeni asistan ve doçent olanlar bizden daha iyi olmayacaklar" diye değerlendirme yapmıştır. Bu durumun nedenini akademisyenlerin ilmi hakikati bırakıp doktrinlere sarılması olarak şu şekilde görmekte ve şu şekilde açıklama yapmaktadır; "Bizim hocalarımız "ilim öğrenmek" üzere tahsil yaparlardı. Bugünkü nesil doktrin öğreniyor. Hem de nereden? İhtilalcinin Not Defteri, Marksist'in El Kitabı, Anarşistin Cep Kitabı gibi kaldırım neşriyatından" (Güngör, 1993:32).

Güngör, ilim adamının vasıflarından bazılarını değerlendirirken ilim adamının bilgisinin her problemi çözebileceğine inanmadığı için şüpheci bir şekilde araştırdığı, tahkik ve ispat mevzu yaptığı konulurdaki bilgisine güvenmesi gerektiğini ama bu türlü bilginin dahi mutlak hakikat olduğunu iddia etmemesini önerir. Bu yönüyle kendi dönemindeki siyasi atmosferde, dünyanın bütün hadiselerine bir mana verme iddiasında bulunan doktrinlere ilim sahasında itibar edilmeyeceğini söyler. Çünkü doktrinlerin vasat insanın zihni seviyesine hitap eden anlama sistemlerinden ibaret olduğunu ve ilmi bilgi vasfı taşımadığını belirtir (Güngör, 1993:255).

Güngör, içlerinde bir ilim veya fikir adamı olmadığı için bazı gazetecilerin kendilerine siyasi şemsiye yaptıkları doktrinlerini (sosyalizmi) yaymak ve öğretmek amacıyla yazdıkları kitapları ülkenin meselelerine ilmi reçete olarak göstermelerine şiddetli bir şekilde karşı çıkmıştır. Bir insanın bir meseleyi bilimsel açıdan incelemek

için bir bilim dalında ihtisas yapması gerektiğinin altını çizerek akademik yetkinliğin ve yöntemin önemi üzerinde durmuştur (Güngör, E. 1993:226).

Güngör'ün yıllar önce tespit edip öneri olarak kaleme aldığı Öğretim Üyesi Yetiştirme Programının önemi ve akademik alanlardaki beklentiler günümüzde Yüksek Öğretim Kurumu (YÖK) tarafından da üzerine durulan hususlardan olmuştur. Ülkemizin 2023 yılında dünyanın 10 büyük ekonomisinden birisi olma hedefi kapsamında YÖK tarafından doktora eğitimine yönelik birçok yeni program hayata geçirilmektedir. Akademide yaşanan birçok sıkıntılı süreçlere rağmen, ülkenin ihtiyaçlarına göre 100 temel alan, bilim ve teknolojide yaşanan gelişme ve eğilimlerin sürekli takip edilerek uluslararası rekabet edilebilirliğimizin güçlendirilmesi yeni umutların oluşmasına neden olacaktır. Atılan bu adımlar ve yapılan yatırımlar Erol Güngör'ün akademik yapılanma ve ilim hassasiyeti hususlarında ne derece ileri görüşlü olduğunu ve ne kadar isabetli önerilerde bulunduğunu ortaya koymaktadır.

Kaynakça

Güngör, E. (1984). *Dünden Bugüne Tarih ve Milliyetçilik,* Ankara: Mayaş Yayınları

Güngör, E. (1993). *Sosyal Meseleler ve Aydınlar,* Ankara: Ötüken Yayınevi

Güngör, E. (2009). *Türk Kültürü ve Milliyetçilik,* İstanbul: Ötüken Neşriyat A.Ş

Turhan, M. (1981). *Bütün Eserleri 1: Garplılaşmanın Neresindeyiz?* , İstanbul: Yağmur Yayınevi

Erol Güngör'ün Kültürel Sisteminde Milliyetçilik ve Aydın Olmak İlişkisi

Kürşad Zorlu*

Özet

Türkiye'de sosyoloji çalışmaları ve sosyal felsefenin gelişiminde önemli bir yere sahip olan Prof.Dr.Erol Güngör, ortaya koyduğu eserlerle bu alanın ötesinde etkiler meydana getirmiştir. Güngör'ün özellikle toplumsal kültürü odağı haline getirdiği çalışmalarında ülkenin teknoloji ile etkileşimi, tarihsel yönelimi ve ilerleyişi bir bütün olarak irdelenmektedir. Bu kapsamda siyasal ve sosyal sistemin sorunlarına çözüm teşkil edebilecek bir husus olarak "aydın" kimliği konumlandırılmaktadır. Aydın ya da entelektüel birikime sahip kişilerin zihin yapısının tahlili ve milliyetçilik olgusuyla ilişkisi dinamik bir çerçevede anlatılmaktadır. Aydınlar gelişme olan ülkelerde kamuoyuna etki eden ve vatandaşların ruh halini, uzlaşmaya yatkınlıklarını, birbirlerine saygı düzeylerini, yani birlikte yaşamaya ne kadar istekli olduklarını belirleyen aktörler arasındadır. Bu kişilerin toplum karşısında nasıl bir resim ortaya koydukları o toplumun akıbetini tayin edebilmektedir. Türkiye'de düşünce ve tartışma ikliminin vatandaşın zihninde böyle bir anlam kazandığını söylemek mümkündür. Özellikle medyadaki tartışma programlarına duyulan ilginin azalması/sınırlanması ya da seçici hale gelmesi bu karmaşık ve hazin durumla açıklanabilir. Bu çalışmada Erol Güngör'ün eserlerinde aydın kategorisinin nasıl biçimlendiği, sorun ve/veya çözüm haline geliş süreçleri ve nasıl bir aydın tasavvur edildiğinin ortaya konulması amaçlanmıştır. Bu kapsamda yazarın "Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik", "Ahlak Psikolojisi ve Sosyal Ahlak"," Sosyal Meseleler ve Aydınlar" adlı çalışmalarından büyük ölçüde yararlanılmıştır.

Anahtar Kelimeler: *Erol Güngör, aydın olmak, milliyetçilik, teknoloji, ahlak.*

GİRİŞ

Türkiye'de milletleşme süreci Cumhuriyet ile beraber ulus-devlet çerçevesinde konumlansa da tarihsel bütünlük açısından çok daha geniş bir coğrafya ve zengin bir kültürel birikimi esas alır. M.K.Atatürk'ün bizzat sağlığında başlattığı dil, kültür ve tarih çalışmaları Cumhuriyetin oturduğu temel dayanakların milli dinamiklere ve sosyolojik bir muhtevaya sahip olduğunu göstermesi bakımından önemlidir. Bu süreç içerisinde topluma yöne veren, kamuoyu oluşturan, geçmiş ve gelecek arasında bağ kuran ve bir yönüyle kimlik kazandıran aydınların nasıl olması gerektiği farklı dönemlerde tartışma konusu olmuştur. Tanımı konusunda çeşitliliğin bulunduğu Aydın kavramı ve toplumsal yaşamda taşıdığı önem Türklerin devletleşme olgusuyla

* Doç. Dr., Ahi Evran Üniversitesi, Kırşehir, kzorlu77@gmail.com

tanışması kadar eskidir. Buna göre topluma yol gösteren kişilere "bilge", "ozan" gibi adlar verildiği görülmektedir (Uludağ, 1994: 240).

Diğer yandan Türkiye'de aydınlara yönelik tartışma Osmanlının son döneminde görünür olmaya başlar. Tanzimat döneminde etkisini hissettiren değişim dinamikleri; iç ve dış gelişmelerin doğal bir neticesi olmaktan öte ülke dışından yansıyan baskı sürecinin toplumu ve en çokta devleti harekete geçirmesiyle şekillenmiştir. Osmanlı Devletinin son dönemiyle başlayan "batılılaşma" arayışları bu tarihsel zemini farklı bir inşa sürecine yönlendirmiştir. Özellikle 12 Eylül darbesinin ardından yeni anayasa ile yeni kurumlaşmanın başlaması ve sivil siyasetin önünün açılmasıyla birlikte gereklilik ve yeterlilik ölçüsünde irdelenen aydın tartışması günümüz yönelimine ışık tutar niteliktedir. Türk modernleşmesinin ve buna uygun olduğu düşünülen aydın kimliğinin evrilişi kaçınılmazdır. Bu çerçeveyi gerçekçi ve sistemli bir bakış açısıyla ortaya koyan görüşler arasında Prof.Dr. Erol Güngör'e ait olanlar son derece önemli kabul edilmelidir.

Güngör'e göre teknolojideki ilerleme ve makineleşme ile meslek tercihlerinde ciddi bir değişme yaşanmakta ve mühendislik, tıp gibi disiplinler daha gözde meslekler haline gelmektedir. Bu dinamik süreç ve değişim dünyada aydın tipini ve doğal olarak ondan beklentileri de değiştirmektedir. Erol Güngör'ün Türkiye'nin en önemli sorunlarından biri olarak gördüğü ve üzerinde en çok durduğu meselelerden biri Türkiye'deki aydınlar ile halk arasındaki kopukluktur. Bu yaklaşımın odağında ise milliyetçilik düşüncesi bulunmaktadır.

Erol Güngör'ün milliyetçilik anlayışı döneminin siyasal ve sosyal iklimi dikkate alındığında oldukça iddialı, sentezci ve alt sistemleri olan bir yapı şeklindedir. Halk aydından kendi gibi gözükmesini değil rehberlik bekler. Milliyetçi aydının farkı ise, halk ile aynı millî kültürden beslenmesi, jakoben ve elitist bir tavır takınmaması, hedeflerinin tamamen halk yararına olması ve bu yolda millî vasıtaları kullanması olacaktır. Güngör eserlerinde aradığı aydın tipolojisini "milliyetçi aydın" kimliğine oturtarak ilgili yazına ciddi bir katkı sunmaktadır.

Güngör'ün aydına ve onda bulunması gereken özelliklere verdiği önem konuyu önceleyen önemli düşünce adamlarının da gündemindedir. Cemil Meriç aydının diploma ile ölçülemeyeceğini, bu kimliğe haiz kişilerin kalabalıkların sesine göre konum alamayacağını ve her koşulda adaletin, hakikatin peşinde olmaları gerektiğini ortaya koymaktadır (Meriç, 2015: 289). Üstelik Cumhuriyet ile yeni devlet sisteminin inşasında "olumlanan" aydın kavramı zaman içerisinde bölücü, ayrıştırıcı yaklaşımların sahiplerince topluma sunulan "olumsuz" bir görünüme de sahip olmuştur. Dolayısıyla böylesi bir aydın tasavvurunu günümüze uyarlama denemesinin mütevazi bir katkı sağlayacağı açıktır.

Bu çalışmada Erol Güngör'ün eserlerinde aydın kategorisinin nasıl biçimlendiği, sorun ve/veya çözüm haline geliş süreçleri ve nasıl bir aydın tasavvur edildiğinin irdelenmesi amaçlanmıştır. Çalışmada öz olarak Aydın kimdir? Aydının temel özellikleri ne olmalıdır? Milliyetçi Aydın bu fotoğrafın neresinde konumlanır?

Toplumsal rol ve sorumlulukları nelerdir? Sorularına cevap aranacaktır. Bu kapsamda yazarın "Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik", "Ahlak Psikolojisi ve Sosyal Ahlak"," Sosyal Meseleler ve Aydınlar" adlı çalışmalarından geniş ölçüde yararlanılmıştır.

Aydın Kavramı

Aydın kavramının tanımı konusunda tam bir mutabakat olduğu söylenemez. Çünkü esas alınan bağlam ve üzerinde durulan özelliğe göre farklı tanımlara ulaşıldığı anlaşılmaktadır. Özellikle teknolojinin ilerlemesi ve bu yolla bilgiye erişimin kolaylaşması aydın kavramına olan yaklaşımları değiştirmektedir.

Batıda "intellectual", ya da Ruslar aracığıyla batıya uyum sağlayan "intelligentsia" kavramlarıyla kendini gösteren aydın kavramı, önce Türkçeye "münevver", ardından "aydın" olarak geçmiştir. Aydının en bariz iki özelliği Aydınlanma'nın bir ürünü olarak ortaya çıkması ve seküler bir karaktere sahip olmasıdır (Tekin, 2004, 161). Osmanlı dönemindeki kullanımıyla "münevverler" temel bir soruya cevap aramışlardır: "Devlet çöküşten ve dağılmaktan nasıl kurtulur?" Bugüne gelindiğinde de aydın kimliğinin ve ayırt edici yanlarının devlet eliyle belirli bir kalıba oturduğu çokça seslendirilen görüşler arasındadır. Necdet Uğur "Bizde aydın, Batı'dakinin tersine devletin bir ürünü olmuştur. Devlet tarafından yetiştirilmiş, yaşam boyu devlet için çalışmış, tarihten görev almış gibi devletin geleceğinden kendini sorumlu saymıştır" demektedir (Yeniçeri, 2008: 202).

Bu ikilem ya da halka yakınlığın ölçümü aydın kavramı tanımlanırken kullanılan kıstaslardan biridir. Ülgener (2006) bu ikilemi ileri bir noktaya taşımakta ve dünyadaki değişime ayak uyduramayan münevverlerin kullandıkları söylemleri farklılaştırarak bir yanda kendi dillerini diğer yanda halkın dilini oluşturduklarını belirtmektedir.

Aydın bu geniş kapsamıyla belli bir dönemde yaşayan, ortak eğilimleri, ortak davranışları olan sosyal bir tabaka ya da sınıf şeklinde tanımlanabilir. Ancak aydınların bağımsız bir sınıf oluşturmadığı, toplumdaki diğer sınıflar içerisinde konumlandığı konusunda genel bir kabul söz konusudur (Meriç, 2014). Gökalp (1977) ise Batı ile Osmanlı arasında yaptığı mukayesede aydının halktan ayrı, onun tamamen dışında olmadığı görüşündedir. Gökalp'in medeniyet-hars ikilemi üzerine oturttuğu bu yaklaşımda, millilik ve gayri millilik öne çıkarken aydın bağlamında "güzideler sınıfı" olumlu, "seçkinler sınıfı" olumsuz anlamda kullanılmaktadır.

Aydın Neye Açık Neye Kapalıdır?

Güngör'ün milli kültür sisteminde sorguladığı temel meselelerden biri "Batıyı bütünüyle almak" ya da "teknolojisini alalım, kültürüne karşı kendimizi koruyalım" ikilemidir. Zira bu iki farklı açısının aslında ortak bir noktada buluştuğundan söz edilir. Burada önemli dikkat çekilen husus, modern teknolojinin transferi ve yerleşmesi için gerekli alt yapıyı sağlamakken bu tartışmayı yürütenlerin farklı düzeyde "tembellik" içerisinde olmasıdır. Yani belirtilen iki farklı bakış açısı da sorun gördükleri şeye karşı önlem almak yerine çoğunlukla bunu bir bahane veya kaçış yöntemi şeklinde değerlendirir.

Güngör bu meseledeki yaygın kabulün aksine Türkiye'nin temel probleminin modern teknolojiyi getirmek değil; en az maliyetle nasıl getirileceğinin tespit edilemeyişi olduğunu ileri sürer. Zira batı medeniyetine sansür uygulama fikrinin sorunlu yanları bir tarafa bunun mümkün olmadığı da açıktır. Bir ülkenin başka bir ülke ya da ülkeler sistemi ile bu kadar meşgul olup, etkileşim kurduktan sonra iyi şeyler kadar kötü ve zararlı unsurların gelişine de hazırlıklı olması beklenir. Güngör'e göre bu yadsınmamalıdır. Öyle ki sadece Türkiye değil batı ile modernizasyon ilişkisi kuran çok sayıda ülke bu etkiyle yüzleşmektedir.

Ancak Güngör bu noktada dolaylı bir kısıtlama ya da duvar yöntemi sunar. O da "sağlam bir milli kültür kurmanın yollarını araştırmaktır." Üstelik Türkiye'de bir başka problem dışarıdan gelen emperyal kültürel basınç dışında ve ötesinde ülke içerisinde kültürün tahrip ediliyor olmasıdır. Yani batıdan gelen zararlı kültür unsurları yok kabul edilse dahi sistem dahilinde benzer bir zarara sebep olan karar ve eylemler söz konusudur. Güngör bu bahiste yaşadığı dönemin kültürel bozukluğunun hala ayakta kalabilmeye imkan tanıma gerekçesini de uzun yıllar oluşmuş olan güçlü Türk kültürünün kodlarına bağlamaktadır. Buna rağmen gerekli güçlendirmenin yapılmaması durumunda Türk kültür yapısının bulunduğu yerden de geriye gideceğinden bahsetmektedir.

O halde Güngör'ün kültürel sisteminin iki taşıyıcı kolonu olduğu söylenebilir.

(1) Fayda temelinde dışa dönüklük ve/veya açıklık.

(2) Zarar temelinde dayanıklılık ve/veya örtüklük.

Aydının Zihin Dünyası

Aydın, münevver ya da entelektüel denilen kişiler ve onların meydana getireceği duygu ve düşünce dünyası bir bir ülke sisteminin kendisini yenilemesi kadar zararlı değişime karşı direnç merkezi haline gelebilir. Milleti oluşturan unsurların hangi homojenlikte olursa olsun ortaya koyduğu fotoğraf daha azınlık sayılan aydınların yansımasından başkası değildir. Milletin fertlerini etkilemek o iklim üzerinde yükselen aydınları güncellemek olduğu gibi aydınların yönlendirilmesi yoluyla milletin ferleri faydalı/zararlı bir güzergaha sokulabilir. Dünyanın neresinde olursa olsun bir devletin başka bir devlete olan husumeti ya da çıkarlarından oluşan saldırı alanı çoğunlukla aydınların hedef alınmasıyla başlar. Zira bu nispeten zahmetsiz bir yoldur. Özellikle gelişmekte/kalkınmakta olan ülkelerde feodal alt sistemlerin varlığı aydınlar üzerinden hızlı bir etkileşime imkan tanır. Bu yaklaşımın en belirgin tezahürü Batının "avrosantrizm"[1] ile etki alanına almaya çalıştığı ülkelerdir. Türkiye'de batılılaşma/modernleşme tartışmalarının izan ölçüsünden çıktığı dönemlerde Batı kendi emik değerlerini Türkiye'nin etik değerleri haline getirmeyi öncelikle aydınlar üzerinden başlatmıştır. Böylelikle halkla birlikte olma veya halktan kopuk olmak eleştirisi aydının kavram dünyasına kolaylıkla yerleşebilmektedir (Sargut, 1994: 324).

1 Olayları ve olguları Batının standartlarıyla ölçme düşüncesi.

Güngör halktan kopuk yaşayan aydınların muhtemel iki özelliğini "bir zihin yapısının tahlili" başlığında ortaya koyar. Bunlar bir yönüyle vazgeçilmiş ya da bize göre vazgeçilmesi gereken özelliklerdir. Onları "Entellektüalistler" olarak kavramlaştırdığı bu kişilerde karşılaşılan iki önemli sapma Egosantrizm ve verbalizm yönündeki davranışlar ve eğilimlerdir. Egosantrikler kendi zihin dünyasındakilerin başkaları için de geçerli olduğunu kabul eder ve kafasındaki düşüncenin gerçek hayatla ne kadar uyumlu olduğunu sorgulamaz. Bu çelişki ortaya çıktığında kendisini sorgulamak yerine başkalarını "fesadlıkla" suçlamaya çalışır. Planlarını uygulamak için her yolu geçerli kılabilir ve tüm zorlamalara rağmen bir yöntem başarı sağlamazsa hemen bir diğeri ile el sıkışabilir. Bu tür yönelime sahip olanların farklı ülkelerin kültürel sistemlerine ve her türlü siyasi görüşe kolaylıkla uygum sağlayabilmesi mümkündür. Örneğin bir gün İslamcı, birgün Türkçü birgün sosyalist olunması sürpriz değildir. Yeter ki kişi kendi iç dünyasında bunu mantıki bir tutarlılığa oturtsun. Entelektüel olduğu kabul edilen bu kişiler kimi zaman orijinal fikre ve çözümler de getirebilirler ancak bunların neden başkaları tarafından düşünülemediği sorusu hiç sorulmaz. Güngör bu yaklaşımın baştan sona saçma bir sistem kurmaktan ileriye gidemeyeceğini ileri sürer. Gerçi siyasal düzlemde bu tür insanların kısa vadeli başarılar elde edebildiği örnekler de söz konusudur. Üstelik medya ve sivil toplum başta olmak üzere mesleğini egosantrizmle yoğuran kişilerin başka sektörlerde de olduğu unutulmamalıdır.

İkinci vazgeçilmiş özellik verbalizm (lafçılık) ya da "laf salatası"... Genellikle politikacılar halka sempatik gelmek, oylarını kazanmak vb sebeplerle çok konuşur, çok vaatte bulunabilirler. Doğrusu onlar açısından bu doğal bir durumdur. Ancak entellektüellerin bit uzağa düşmesi onların zihin Dünyasının yere basmayan içeriği ile alakalıdır. Düşüncenin sahadaki karşılığı sorgulanmadığı için konuşmalarının önemli bir kısmı anlaşılmayabilir. Bu noktada halkın kafasındaki aydın kimliğine ışık tutan bir problem alanını gündeme taşımak gerekir. Televizyonda dinlediği kişinin ne demek istediğini bir çırpıda anladığında ona "entelektüel değil galiba!" değerlendirmesinde bulunan bir birey için önemli bir çelişki vardır. O da lafçılık yapmanın ve/veya sürekli yabancı kavramlarla hitap etmenin aydın/entellektüel olmakla özdeşleştirilmesidir.

Güngör bu bahsi tamamlarken entellektüel kişide bulunabilecek iki olumsuz özelliğin görülmesi durumunda bu kişilerin rakiplerinin ancak "cahiller ve hainler" olacağını iddia eder. Yani gerçekçi düşünce olmadan, laf salatası yapanların rakipleri bu kategorideki kişiler olarak irdelenmektedir. Güngör bu özelliklere sahip aydın görünümünün bir takım kişisel/davranışsal yansımalarını da sıralar. Zira böyle bir düşünce sisteminin entelektüel/aydının ahlaki sistemine etki etmemesi mümkün değildir. Siyasal mücadeleyi kendi mücadelesi yapması, insanlarla uğraşan kaprisli ve öfkeli bir kişiliğe sahip olması, başarısızlıkta geri dönüşüm yerine hataya devam etmesi, bürokratik zihniyetin öne çıkması, değişimin mutlak devlet eliyle gerçekleşeceği inancı aydını siyaset sahnesine yönlendirir.

Bu tespitlerle politikacılık mesleği iktisadi, ilmi, teknik mesleklerden üstün sayılır.

Bu sonuçları gösteren bir aydın kimi zaman dürüst ve normal zekalı birisi olsa da zihin dünyasındaki iki çarpıklık yüzünden bunlarla karşılaşabilir. Uzun vadeli bir fotoğrafa gerek yok son çeyrekte Türkiye'de düşünce ve tartışma ikliminin vatandaşın zihninde böyle bir anlam kazandığını söylemek mümkündür. Özellikle medyadaki tartışma programlarına duyulan ilginin azalması/sınırlanması ya da seçici hale gelmesi bu karmaşık ve hazin durumla açıklanabilir.

Güngör'ün Milliyetçilik Anlayışı

Güngör gerek eserlerinde gerekse yaşam biçimi olarak Türk milliyetçiliği ve onun her alanda ifadesini esas alan bir yaklaşımı hakim kılmaya gayret etmiştir. Bu yönüyle de Türk milliyetçiliğinin fikri zemininde ciddi katkıları olan bir düşünce insanı olmuştur. Döneminin koşulları ve birikimi dikkate alındığında milliyetçilik ekseninde oldukça iddialı ve yeni söylemler geliştirmiştir. kültürü üzerine önemli eserler vermiş ve gerek kendi dönemi gerekse de sonraki dönemlere önemli bir zihinsel birikim bırakan önemli bir şahsiyet olmuştur. Özellikle hamasetten uzak ve gerçeklerin gerisinde kalmış yaklaşımlardan uzak durmuştur.

Güngör'e göre milliyetçilik millete hizmetin esas kaynağı olarak çare/çözümler sunan, çözümlerini dönüştürebilen ve bu açından dogmatik anlayışın karşısında konumlanmalıdır. Erol Güngör'ün milliyetçiliği Türk kültürünün tarihsel süreç içerisinde özgünlüğü ve bununla yoğrulmuş İslam medeniyetinin birlikteliği ile kelimelere dökülür. İslam ve din olgusu milliyetçiliğin kültür kolonu ile benzerlik arz eder. Ona göre "milliyetçilik aynı zamanda bir medeniyet davasıdır" (Güngör, 2004: 100).

Bununla birlikte milliyetçilik çağın gereksinimlerine uygun, insan odaklı ve demokrasi yönelimli olmalıdır. Güngör bu yaklaşımı şu şekilde izah eder: "Milliyetçilik halka dayanan hareketler olduğu için milli iradeye azami serbestlik tanımak, yani demokratik olmak zorundadır. Fikir hürriyetine imkân vermeyen bir milliyetçilik düşünülemez. Milliyetçi görüşün nüanslarını temsil eden grubun veya şahısların bulunması hareketin zaafını değil, gücünü gösterir."

Böyle bir bütünsellik içerisinde Güngör'ün milliyetçiliği resmederken kullandığı renkler oldukça belirgindir. Hoşgörü, farklı düşüncelere saygı, insan sevgisi, ilimle barışıklık, gelişime açıklık, dini kültürle yoğrulması Erol Güngör milliyetçiliğin belirgin özellikleridir.

Milliyetçilik ve Aydın Olmak

Erol Güngör "Küçük şeyler" alt başlığında milliyetçilik ve aydın kavramı üzerine en belirgin değerlendirmelerinden birini yapmaktadır. Buna göre kalkınmakta olan ülkelerde milliyetçiler bizzat ülkenin nasıl kalkınacağına yönelik fikir ve projeler sunma çabasında olan azınlık bir topluluğu oluştururlar. Dolayısıyla Görngör'ün ön kabulüne göre sayıca daha az bir kitleyi oluşturduğu düşünülen milliyetçi aydınların "seçkin" bir grup olduğu ortaya konulur. Bu yaklaşımda söz konusu aydın kesimi

halka en yakın kendilerinin bulunduğunu, yerli/milli öneriler getirdikleri için her anlamda çabuk destek bulacakları hissine kapılmalarını sağlar. Ancak aynı kesimin gözden kaçırdığı nokta kendilerinin geniş halk kitlelerince ülkedeki modernleşmenin yüzü olarak görülmesidir. Bunun en büyük olumsuzluğu –modernleşmemiş halkın önemli bir kısmının modernleşen bir ülkede bunu sunan kişiler gibi bir yaşam sürebileceklerine yönelik inançlarının olmamasıdır. Buna karşın seçkinler olarak değerlendirilen aydınlar bu sorunu dikkate almadıkları gibi halk ile önemli farklılıkların yaşama biçimine ilişkin özellikler olduğunu farz eder.

O halde milliyetçi aydınların halka yakınlaşma ya da yerli kültüre iştirakleri konusunda neler yapmaları gerektiği sorusu gündeme gelmektedir. Bu kapsamda yine belirtilen aydın kesimin temel bir çıkmazla hareket ettiği anlaşılmaktadır. O da geleneklere saygı göstermek suretiyle bu uzak kalma probleminin aşılacağı kanısıdır. Oysa Güngör'e göre başka bir toplumun üyesi de bu duruşu gösterebilir. Buradan hareketle milliyetçi bir aydının halkla bütünleşme ve kendini benimsetme sürecine uyum sağlama yolu geliştirmesi elzemdir.

Diğer yandan milliyetçi aydınların önemli bir bölümü yurtdışında öğrenim görmüş (çoğunlukla batıda) ve buradaki kültürel sistemin ögelerine karşı belirli düzeyde direnç göstermişlerdir. Bu direnç onların memleketle bağlarını devam ettirmiş ve ilim/teknik dışında oradaki yaşamdan etkilenmemek üzere bir eğilim sergilemişlerdir. Ancak bu niyet ve yönelim öz kültür fotoğrafının içerisinde yeterli gözükmemektedir. Zira bir kültür sisteminin en tepesinde dil var ise en altında da o kültüre ilişkin davranışlar bulunur. Yavaş değişen kültür ögelerinde en çok göz önünde olan ve fark edilen de bu davranışlardır. Güngör'e göre farklı olaylar karşısında gösterilen farklı davranışların aydınlar tarafından "özel hayatı" ilgilendirdiği gerekçesiyle önemsenmez.

Söz konusu davranış farklılıklarının mutlaka değerler farklılığının bir neticesi olması gerekmez. Çoğunluğun ortaklaştığı davranışın dışındaysanız uzaklaşma önlenemez. Şahsi zevk unsurları ve selamlaşma tarzındaki farklılık halk tarafından çabuk fark edilir. Güngör bu noktada yaşamın içerisinden etkili bir örnek verir. Camide vatandaşlar ile namaz kılmayıp avluda bekliyorsanız donanımınız ne olursa olsun yabancılaşma açığa çıkar. Bu aşamada davranışlar içselleştirilmeden yakınlaşma için gösterilen aşırılıklar veya aşırı telafi halk nezdinde hoş karşılanmaz. Örneğin politikacıların seçmenleri etkilemek için yaptığı kimi davranışlar aydınlar söz konusu olduğunda eleştirilecektir. Kimi zaman bozuk şive ile halkla iletişimi artırmak amacı taşıyan politikacılar böyledir. Bunun en önemli sebebi halk kendisini yönetecek kişilerin daha üstün meziyetlere sahip olmasını arzu eder ve bekler. Güngör, Türkiye'de halkın istediği şeyin modern teknoloji bilgi ve teçhizat, bir yandan da modern bir iktisadi ve idari organizasyon olduğunu iddia eder. Halkın bu noktada aydınlardan istediği yegane özellik belirtilen konularda rehberlik ederek, doğru yön ve yol çizmesidir. Değilse bu hassasiyetlerin dışında uzmanlaşmanın da bir önemi kalmayacaktır.

Sonuç

Bu çalışmada Erol Güngör'ün Milliyetçilik anlayışı ve bu bağlamda irdelediği aydın olma ilişkisi ortaya konulmuştur. Güngör, Türk aydınının Türk düşünce hayatından kopukluğu ve gerektiği kadar tarih, edebiyat, felsefe, sanat kaygısı taşımamasının Türk kültürünün gelişiminde büyük engel teşkil ettiğinde söz eder.

Erol Güngör'ün milliyetçilik ve aydın olma ilişkisinde yöneldiği nihai nokta milli kültüre uygun, yenilikçi ama halkın değerleriyle barışık bir sorumluluk anlayışı olmuştur. Türk aydınının değişim süreci kültür-medeniyet ayrımı ve odağındaki modernleşme kavramı ile irdelenmiştir. Güngör modernleşmeden yana ancak kendi ifadesiyle "modernist" olmamıştır. Mutlak modernistler ile kontrollü modernleşmeciler arasında yine kendisini ikinci düzlemde değerlendirmiştir. Bu kapsamda teslimiyeti de reddetmiş, temelsiz karşı duruşu da.

Türkiye gibi gelişme olan ülkelerde kamuoyuna etki eden ve vatandaşların ruh halini, uzlaşmaya yatkınlıklarını, birbirlerine saygı düzeylerini, yani birlikte yaşamaya ne kadar istekli olduklarını belirleyen aktörler vardır. Siyasetçiler, basın-medya dünyası ve en önemlisi bu ülkenin entelektüel/aydın sayılan insanlarının toplum karşısında nasıl bir resim ortaya koydukları o toplumun akıbetini tayin edebilir. Örneğin televizyonlardaki tartışma programlarının etkisini böyle değerlendirmek gerekir. Aslında her birisi toplumun nasıl yaşayacağına ilişkin bilgi düzeyini ve ruh halini oluşturma sorumluluğuna sahiptir. Bu programlardaki katılımcılar entropi[2] hastalığıyla mücadele ya da bu hastalığı bizzat artıran unsurlar haline gelebilirler. Bunu aşmanın etkili yolu aksayan sisteme dışarıdan doğru bilgi, uygun materyal, liyakatli personel ve uzlaşma ikliminin entegre edilmesidir. Araçsallığı bir tarafa demokrasi kültürünün inşası ve demokrasi uygulamalarının olabildiğince yaygınlaştırılması beklenen aydın kimliğinin öne çıkması için gereklidir.

Kaynakça

Gökalp, Ziya (1977). *Makaleler IV*. Der Ferit Ragıp Tuncor. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, No: 284.

Güngör, E (1996) *Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik*, Ötüken Neşriyat, İstanbul.

Güngör, E (1996) *Sosyal Meseleler ve Aydınlar*, Ötüken Neşriyat, İstanbul.

Güngör, E (1997) *Ahlak Psikolojisi ve Sosyal Ahlak*, Ötüken Neşriyat, İstanbul.

Güngör, E (2004) *Türk Kültürü ve Milliyetçili*k, Ötüken Neşriyat, İstanbul.

Meriç, C., (2014). *Mağaradakiler*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Sargut S.(1994) Bireycilik ve Ortaklaşa Davranış İkileminde Yönetim ve Örgüt Kuramları. A. *Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi,* 1994; 49(1):322-332.

Ülgener, S.,F.(2006). Makaleler, Derin Yayınlar, Toplu Eserler No;5, İstanbul.

Yeniçeri, Ö (2008). Dünden Bugüne Türkiye'de Modernite ve Aydın Sorunu, *21.Yüzyıl Dergisi*, Ocak-Şubat,

2 Sistem yaklaşımının temel kavramlarından birisi olarak bir sistemde faaliyetlerin bozulması, dengenin kaybolması ve sonunda durması yönünde eğilimi ifade eder. Açık sistemler, bunun üstesinden gelebilme yeteneğine sahiptir.

Türk Kültür ve Medeniyeti Bağlamında Erol Güngör'ün Milliyetçilik Anlayışı

Ayfer Şahin*

Özet

45 yıllık kısa hayatına onlarca eser sığdırabilmiş bir aydın olarak denilebilir ki Prof. Dr. Erol Güngör, Türkiye'de 20. yüzyılın yetiştirdiği en önemli ilim ve fikir adamlarından biridir. Günümüzün akademisyenlerinin büyük bir bölümünün toplumdan kopuk, kendi dünyasında okuyup yazan ancak her türlü sosyaliteden uzak kimliğinin dışında; Erol Güngör içinde yaşadığı toplumunun meselelerini üzerinde düşünen, çözüm üretmeye çalışan bir bilim adamıdır. Bir akademisyen ve bilim adamı olmasının yanında, kültür ve medeniyetimizin modernleşme döneminde yaşadığı sorunları çok iyi tahlil edip halkının aydınlanmasında öncü rol oynayan münevver bir âlim ve mütefekkirdir.

Hiç şüphesiz ki onun çalışmalarına ve eserlerine yön veren temel unsurlar; birbirinden çok da ayırmadığı ve bir fikir ve dava hareketi olarak bütünleştirdiği Türk kültürü, medeniyeti ve milliyetçiliğidir. Bu çalışmada merhum Prof. Dr. Erol Güngör'ün eserlerinde "kültürü, tarihi, toplumu, dünyayı ve İslamiyet'i anlamanın ve doğru değerlendirmenin bir yolu olarak" ortaya koyduğu "Türk Milliyetçiliği" ile ilgili tespitleri değerlendirilip; günümüze kadar olan millî kültürümüzün ve medeniyetimizin oluşmasındaki izleri tartışılmaya çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: *Türk Kültürü, milliyetçilik, medeniyet, münevver.*

Giriş

Erol Güngör'e yetişememiş bir nesil olarak hayıflanmamak elde değil… Mehmet Kaplanlara, Ahmet Kabaklılara, Cemil Meriçlere, Mümtaz Turhanlara, Hilmi Ziyalara, Necip Fazıllara, Mehmet Akiflere de yetişemedi bizim neslimiz ne yazık ki… Biz kendimizi onların eserlerinde bulduk, kişiliğimizi onların söyledikleriyle besledik, şekillendirdik… Onlarla bir olmaya, bütünleşmeye çalıştık. Erol Güngör, bir entelektüel olmanın yanında milletine ve onun değerlerine yabancı olmayan, milletinin derdiyle dertlenen, derman üretmeye çalışan milliyetçi bir mütefekkirdir…

Erol Güngör hem ilim adamı, hem kültür adamı, hem fikir adamı ve de kelimenin tam anlamıyla etrafını nurlandıran bir Türk münevveridir. Bu sıfatların her biri birbirinden bağımsız ve farklı sıfatlardır. Ancak Erol Güngör bu dört vasfı şahsında

* Doç. Dr.,

birleştirebilmiş ender aydınlarımızdandır. Türkçeye tercümesi Erol Güngör tarafından yapılan "Yirminci Asrın Mânası"[1] kitabının yazarı Kenneth E. Boulding Amerika'daki bir anı defterine Erol Güngör için şu cümleyi yazmıştır: "***O, çağımızın altın beyinli adamıdır***".

Prof. Dr. Birol Emil Hoca; "Bizim nesil sanat milliyetçiliğini Ahmet Hamdi Tanpınar'dan, ilim milliyetçiliğini Mümtaz Turhan'dan, kültür milliyetçiliğini ise Mehmet Kaplan'dan öğrendi. Ancak bizim neslimizden Erol Güngör Hoca kendi neslinin dışına çıkarak ilim ve kültür milliyetçiliğini şahsında temsil etmek suretiyle bu hocaların safında yer aldı." (2009, s.147) diyerek bu durumu teyit eder.

Güngör Hoca, edip bir âlim ve münevver idi. Edip olmak için lisan ve üslûp gereklidir. Âlim olmak için usûl ve ilim. Münevver olmak ise irfanı ve imanı gerektirir. Demek ki, Erol Güngör'ün lisanı vardı, üslûbu vardı, usûlü vardı, ilmi vardı, irfanı vardı, imanı vardı… İmanıyla hissetti, irfanıyla sezdi, usulüyle tahlil etti, ilmiyle terkip etti, lisanı ve üslûbu ile ifade etti (Amman, 2009, s. 275). Sosyal Psikoloji alanında ihtisas yapmış olmasına rağmen bir Tarihçi kadar Tarih bilgisine, bir Edebiyatçı kadar Edebiyat bilgisine ve bu bilgilerini konuşma ve yazılarında rahat bir üslupla ortaya koyacak kadar da dil ve ifade bilgisine sahipti. Fethi Gemuhluoğlu'nun önerisiyle Mümtaz Turhan'la tanışması Erol Güngör'ün fikir, ilim ve akademik hayatı üzerinde bir kırılma noktası oluşturmuştur. Güngör'ün farklılığı hocasının da dikkatinden kaçmamıştır. Nitekim Mümtaz Turhan, "*İşte benim hakiki eserim!*" diyerek ona karşı duyduğu haklı övüncü dile getirmiştir.

"Eserlerinde nakillerden çok birinci kaynaklara, tercümesi yapılmış eserlerde bile orijinal metinlere başvurmuştur. Yazılarının ikna edici oluşunun sebeplerinin başında, ele aldığı her konuda metot olarak önce o fikri veya insanı anlamak, öncekilerle veya başka fikirlerle kıyaslamak, daha sonra da tahlil ve terkip etmek gibi açık ve güvenilir bir yol tutması gelir. Kendisinin taraftarı olduğu dünya görüşünün mensuplarını da eleştirmesi inandırıcılığını destekler. Sosyal çalkantıların yoğunlaştığı 1960 sonrasının yayın hayatında Erol Güngör'ün kitaplarından bazılarının yüksek tirajlara ulaşması, birçok münakaşa ve ihtilâflarda aklî ve mantıkî delillerle ikna edici bir ifade kullanarak uzlaştırma kabiliyetiyle açıklanabilir." (Güngör, Ş., 1996, s. 306).

Onun yaşadığı dönem, Necip Fazıl'ın deyimiyle, "lisan ile Türkçenin, baba ile evlâdın, mâzi ile hâlin, ticaret ile ahlâkın, dudakla kalbin, ilimle hakikatin, profesörle talebenin, fikirle gazetenin… aralarının feza çapında" açıldığı dönemdir. İşte Erol Güngör, ilim adamına yakışan bir ciddiyet ve ağırbaşlılık içinde ve ilmin hakkını vererek anlatan kişidir. Din, dil, tarih, devlet, kültür, ahlâk, eğitim, modernleşme, Batılılaşma gibi Türk milletinin en önemli meselelerinin, o güne kadar "ilmî" olmaktan çok "ideolojik" bir düzlemde konuşulduğunu açık eden kişidir (Amman, 2009, s. 275).

Erol Güngör çalışkan, yorulmak bilmeyen, çok okuyan, okuduklarına anlamlar yükleyen bir akademisyendir. İnsani değerleri güçlü, insan seven, tenkide açık

1 Kenneth E. Boulding, Yirminci Asrın Mânası. Çev. Erol Güngör, İstanbul: Ötüken Yayınları, 1999.

bir yapısı vardır. "Tenkit eden öğrencileri bile olsa dinler, notlar alır, çıkarımlarda bulunur ve eserlerinde bu tenkitleri değerlendirirdi" diyor yakın çalışma arkadaşları. Gönlünün Yunusça bir sevgi ve Mevlanaca bir kabulleniş içerisinde olmasındandır belki bu tahammülü…

Erol Güngör 1975 yılında kaleme aldığı ve hocası Mümtaz Turhan'a ithaf ettiği "Türk Kültürü ve Milliyetçilik" adlı eserinden başlayarak bütün eserlerinde kendi ilminin metotlarını Türkiye'nin kültür meselelerine tatbik etmiştir. "Türkiye'nin kültürü ve sosyal yapısı üzerinde temellenmiş bir Milliyetçilik anlayışının ifade edildiği bu eseri, özellikle Ziya Gökalp ve Mümtaz Turhan'ın başlattıkları sosyal ilimlere dayalı Milliyetçilik görüşünü işleme geleneğinin devamı gibi görmek icap eder. Milliyetçiliği her şeyden önce bir halkçılık meselesi halinde ele alan ve milli hayatı da bir "devam" fikri çerçevesinde gören Erol Güngör'ü bu noktada, Yahya Kemal ve Tanpınar ile birleştirmek de mümkündür. O'na göre "sıfırdan başlayarak bir milli kültür yaratılamaz." (Yıldız, 1998, s. 27). Onun "Türk Kültürü ve Milliyetçilik" kitabından sonra doğrudan "milliyetçilik" konusunu işleyen diğer eserleri "Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik" (1980) ve "Dünden Bugünden Tarih Kültür ve Milliyetçilik" (1982) adlı eserleridir.

Güngör "Türk Kültürü ve Milliyetçilik" eserinden başlayarak eserlerinin büyük bir oranda ana temasını oluşturacak olan kültür değişmeleri, Batılılaşma, modernleşme ve milliyetçilik gibi konularda fikirlerini beyan etmiştir. O bu alanlarda ilmî bir yaklaşım tarzının yerleşmesini hedeflemektedir. Güngör ülkemizde henüz disiplinler arası bilim anlayışının benimsenmemiş olduğu yıllarda antropolojiden, sosyolojiye; tarihten, sosyal psikolojiye; edebiyattan, Türk diline kadar farklı ilmî sahaları harmanlayarak eserler vermiştir.

Erol Güngör'ün çalışmalarına ve kişiliğine yön veren temel unsur "milliyetçilik"tir. Ancak o bu unsuru Türk kültürü ve medeniyeti ile bütünleştirmiştir. Millet "maddî bir varlığa mânâ veren bir manevî bağlantı sisteminin adıdır." (Güngör, 1989, s. 187). Ona göre milleti yekpare bir sosyal bünye yapan şey, kültür birliğidir. Kültür ise "Toplumların kendi hayatî problemlerini çözmek için denediği ve uzun yıllar içinde standartlaştırdığı usuller ve vasıtalardır." (s. 73). "Bir cemiyetin kendi problemlerini çözmenin bir tarzı olarak benimsediği ve kullandığı her türlü davranış sistemlerinin ve maddî vasıtaların bir terkibidir. Bunların gerisinde kültürün temel yapısını teşkil eden normlar, inançlar ve kıymetler vardır." (s. 31). "Kültür, maddî değildir. Bir inançlar, bilgiler, hisler ve heyecanlar bütünüdür."(s. 12).Türk millî kültürünün merkezinde ise devletin kutsallığı düşüncesi yatar. "Devlet-i ebed müddet" anlayışında somutlaşan bu düşünce, millî kültürümüzün de en önemli niteliğini oluşturur."(Yıldız, 2006, s. 172).

Onun milliyetçilik anlayışının temelinde yaşadığı coğrafyanın insanına duyduğu sevgi yatar. "Milli kültürün koruyucusu ve sürdürücüsü halk olduğu için, Türk milliyetçiliği kaçınılmaz olarak halkçıdır." (Güngör, 1989, s. 10). Ona göre; "… Kültür unsurları veya terkipleri bir milletin büyük ekseriyeti tarafından ne şekilde

benimsenmiş ve geliştirilmişse o haliyle saf ve millîdir. Münevverin bunlar üzerinde oynamaya kalkması Dil Kurumundaki uzmanların Türk dili üzerinde yaptığı tahribatı bütünüyle Türk kültürüne karşı yapmak olur. Türk milliyetçileri inkılâpçılar gibi tasfiyeci ve ayırıcı olmak yerine birleştirici ve bütünleştirici olmak zorundadır." (s. 104) . Erol Güngör, dil üzerinde yapılan tahribat ile ilgili hassasiyetini şu cümlelerle çok somut bir şekilde aktarır: "Dildeki bu gidişe bakılırsa Türk milletinin mazisi Cumhuriyete bile dayanmaz; Türk milleti her on yılda bir hafızasını kaybeden bir hasta durumuna düşürülmüştür".

Güngör'e göre (1993, s. 334 ve 131-132) "Türk kültürünün özü ve bütünü Türkçedir. Dolayısıyla Türk aydınları Türk dilini kurtarmak zorundadır. Dilin kurtarılması milliyetçiliğin asgari şartıdır… Türk münevveri yüzyıl önceki Türkçeyi kullanmayacak, ama bin yıl önceki Türkçe metinleri bile anlayacak; yeni harfleri kullanacak, ama üniversite kapısı önündeki kitabeyi görünce alık alık bakmayacak, demokrat olacak ama atalarının siyasi ve idari dehasından faydalanmasını bilecek; bir Osmanlı Türk'ü gibi ayakları yerde, başı dik, gönlü geniş, kalbi metin olacak, hiçbir zaman basitliğe düşmeyecek. Ve nihayet milletinin büyüklüğünü anladığı zaman artık fuzuli kurtarıcılık ve akıl hocalığı yapmaktan vazgeçecek".

Milliyetçilik olgusunun sıklıkla tartışıldığı ve yaşanan birçok olay etrafında Türk Milliyetçiliğine faşizan bir gömlek biçilmeye çalışıldığı son dönemlerde milliyetçilik mevzuu hakkında sağlıklı bir bakış açısına olan ihtiyaç daha da artmıştır. İşte bu bakış açısının en sağlam temsilcisi ve yapay milliyetçiliklerin en büyük tenkitçilerinden biri Erol Güngör'dür (Bölükbaşı, 2009, s. 331). Onun yaşadığı dönem, toplumumuzda sürekli bir "kültür değişmesi" sürecinin yaşandığı; aydınların çoğunluğunun "medeniyetimizde modernleşme dönemi" diye ifadelendirdiği ve bu bağlamda şiddetli batı akımına kapılıp öz benliğini yitirmeye yüz tuttukları, büyük bir manevi boşluğu düştükleri döneme rastlar. "Türkiye'deki Batılılaşma hareketlerinin büyük bir kısmı, halk nazarında, savaşta bizi yenemeyen düşmanların kendi münevverlerimiz vasıtasıyla bize galip gelmesi manasını taşır" (Güngör, 1989, s.43). Erol Güngör, halk-aydın kutuplaşmasının çözümünde demokrasinin anahtar rolü oynayacağı kanaatindedir.

Güngör ise döneminin aydınlarına inat, "… Batılılaşmak ile modernleşmek aynı şey değildir. Bu yüzden modernleşmek için mutlaka Avrupalı olmak gerekmez. Zaten herhangi bir milletin bir başka millete ait kültürü olduğu gibi benimsemesi imkânsızdır. Bu, tıpkı bir millete ait tarihin bir başka millet tarafından aynen yaşanması gibi olur." demektedir (Güngör, 2003, s. 25). Öte yandan milliyetçilere "hem Batı'dan kurtulmaları, hem de onun gücüne sahip olmaları" (1982, s. 126) gerektiği konusunda kıstas belirler.

Erol Güngör fikren hürdür. Hürlüğü kendi iç dünyasında da yaşamıştır. Fikri hürriyeti olduğu için de kitaplarında verimli olmuş, samimiyetinden dolayı feyizli olmuş, bir zamanın gençliğini tek başına bir üniversite olarak yetiştirmiştir (Sezgin, 2019, s. 27). Ona göre, "Fikir hürriyetine imkân vermeyen bir milliyetçilik

düşünülemez. Milliyetçi görüşün farklılıkları ve farklı düşünen şahısların veya gurupların olması zafiyet değil, güçtür." (Güngör, 1982, s. 141).

Erol Güngör'e göre (1993); "Aydının en önemli vasıflarından biri de, meselelere yaklaşırken 'bu benim işime yarar mı?' diye düşünmemesi, 'hakikat bu mudur?' diye bakabilmesidir. Bu yüzden, aydın kitle hareketleri karşısında kenarda kalmaya gayret eder ve heyecan selinden uzak durmaya çalışır." Erol Güngör, eserlerinin çoğunu 1970'li yılların hengâmesinde kurşunlar vızıldar ve bombalar patlarken yazmıştır. Üslûbundaki soğukkanlılık, o dönemi yaşayanlar için hayret vericidir. İstanbul Üniversitesindeki bir meslektaşı anlatıyor: Fakültenin koridorunda bir bomba patlamıştır. Erol Hoca o esnada koridorda ağır ağır yürümektedir ve olay yerinin çok yakınındadır. Bomba patlayınca sadece başını geriye çevirerek bakmış, yüz ifadesi hiç değişmeden aynı sükûnet içinde yürümeye devam etmiştir. Çünkü o, bir ilim adamı olarak, olaylarla değil, olayların sebepleriyle meşguldür. Neticeyi değil, nedenlerini düşünmektedir (Amman, 2009, s. 275).

Erol Güngör Batı dillerini de iyi bildiği için Doğu ile Batı'yı tarafsız olarak mukayese edebilmiş, döneminin aydınlarından farklı olarak Doğulu olmak kompleksine girmek yerine, eserlerinde Batı'nın ilmi ile Doğu'nun özgünlüğünü birleştirebilmiştir. Kendinden önce işlenen konularla ilgili söylenenleri tekrar etmek yerine özgün düşünceleri ve birikimiyle yoğurup yeni kelamlar edebilmiştir.

Erol Güngör, Ziya Gökalp'in kültür ve medeniyetin birbiriyle ilişkisinin olmadığı, bu iki kavramın ayrı ayrı ele alınması gerektiği düşüncesini tenkit eder. Ama tenkidinde bile bir derinlik, bir üslup vardır. Ona göre "Gökalp, Türk kültürünü yanlış anlayanların en kalitelisidir." (Bolay, 2006, s. 144). Gökalp Batılılaşma konusunda kültürün millî, medeniyetin ise beynelmilel olduğunu, bu nedenle Batılılaşırken kültürün muhafaza edilebileceği savunur. Buna karşılık Güngör akademik derinliğinin oluşmasında büyük izleri olan hocası ve yakın dostu Mümtaz Turhan'ın da sürekli dillendirdiği şekilde "kültür" ve "medeniyet" kavramlarının birbirinden bağımsız düşünülmemesi gerektiğine inanır. Ona göre kültür ve medeniyet öyle iç içe girmiştir ki bunları ayırmak kabil değildir, bunların ayrılması aslında suni bir ayrımdır. Kültür ve medeniyet birbirinden ayrılamaz çünkü birbirlerini mutlaka etkilerler. Özellikle medeniyet kültürün üzerine bina edilir. Bu konuyla ilgili "Teknoloji ve Kültür Değişmesi" makalesinde şöyle demektedir: "…Kültürle medeniyet arasında, başka bir ifadeyle hayatın manevî nizamı ve maddî nizamı arasında kesin bir ayrım yapamayız. Maddî olaylarla manevî –yani psikolojik ve sosyal- olaylar karşılıklı etki halindedir… bir ülke başka bir ülkenin sadece teknolojisini veya sadece manevî kültürünü benimsemek istese bile bunu istediği şekilde gerçekleştiremez. Bir takım teknolojik değişmeler manevî kültürde de değişmeler yol açacak uygun bir zemin yaratır. Aynı şekilde, inanç ve tutumlardaki değişmeler teknolojik değişmeleri hazırlar…" (Güngör, 2003, s. 17). Ona göre, teknolojik gelişmeleri insanları ve toplumları esir aldığı bir dünyada toplumlar, birbirine benzer hale getirilirse bu, millî kültürün yok olması manasına gelir.

Güngör'ün maddi kültür bağlamında Batı medeniyetinden etkilenmenin sakınca doğurmayacağı, ancak manevi kültürün özünden beslenerek büyümesi gerektiği tezinin aksine; dönem itibariyle bu dönüşümden maddi kültür yerine daha çok manevi kültür etkilenmiştir. Maneviyatta adeta bir kültür zafiyeti ve erozyonu yaşanmıştır. Güngör bu akıma kapılmadan aydın olunabileceğini gösteren, yaşadığı dönemin buhranlarını en güzel şekilde tespit ve tahlil eden ender şahsiyetlerdendir. O batının ilim yolunda aldığı mesafeyi, millî kültüre ve manevi değerlere ustaca uygulayabilmiştir. Ona göre modernleşme ile Batılılaşma ayrı şeylerdir. Gerçek modernleşme Türkiye'de sağlam bir millî kültür kurmanın yollarının araştırılması ve toplumun bilgi toplumu haline gelmesidir.

Güngör'e göre Türk kültürünün üç ana kaynağı vardır: "Türklerin müşterek tarih ve dil sahibi bir kavim olarak çok eskiden beri edindikleri ve geliştirdikleri vasıflar, yani Anadolu'ya yerleşen Türklerin kavmî hususiyetleri, ikincisi İslâm medeniyeti, üçüncüsü de Anadolu'da ve Rumeli'de geçen uzun bir tarih boyunca edindikleri bilgi ve tecrübe". Türk kültürü canlı bir kültürdür. Sürekli gelişen dinamik bir yapısı vardır. Osmanlı kültürü, Selçuklu kültürü, cumhuriyet dönemi kültürü gibi. Bu canlı kültür yapısı geçmişi reddedici değil birbirlerinden beslenen ve birbirlerini besleyen bir kültür anlayışıdır. Bu anlamda Güngör'ün temel isteği güçlü ve modern bir millî kültür ve bu kültürün üzerine bina edilmiş bir medeniyetin inşa edilmesidir. Bu yolla dinamik bir milliyetçilik de sağlanabilecektir. Çünkü milliyetçilik de tıpkı kültür gibi sürekli değişen ve gelişen ögeler içermelidir.

Ülkemizde hala aşılamamış bir zirve olarak Gökalp'in bürokratik aydın milliyetçiliği anlayışına karşın Güngör'ün milliyetçiliği halkın değerlerine dayalı bir milliyetçilik anlayışıdır. Onun kültür milliyetçiliği olarak belirleyebileceğimiz anlayışı Gökalp'ten sonra bir dönüm noktasıdır. Onun ayırıcı özelliği içinde yaşadığı toplumla bütünleşmesidir. Bu hususu eserlerinde de sık sık dem vurur: "…Şu halde millî kültürün modern imkânlarla geliştirilmesi demek olan milliyetçilik, ister istemez halk içinde yaşamakta olan temel kültür unsurlarına dayanmak zorundadır." (Güngör, 1975, s. 11).

Erol Güngör "milliyetçilik" anlayışı bütünlüğünde, aynı coğrafyada yaşayan insanları bir arada tutan değerlere eserlerinde sık sık vurgu yapar. Bunların içerisinde dil birliği, din birliği, kültür birliği, tarih birliği önemli yer tutar. Burada milliyetçilik binanın kendisiyse, diğerleri bu binanın harcıdır, tuğlasıdır… Biri eksik olursa milliyetçilik eksik kalır. Geçmişinden beslenen ama çağa ayak uydurabilen bir millî kültürü oluşturmak onun en önemli ideallerinden biridir. "Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik" adlı kitabının önsözünde "Bundan önceki bütün yazılarımız gibi bu kitaptaki denemelerin de bir ana teması var: Çağdaş bir Türk millî kültürü kurmanın gereği ve bunun yolları…" diyerek bu idealini belirtirken, her zaman yaptığı gibi sorumlu bir ilim adamı düsturuyla sadece sorunu ortaya koymakla kalmayıp, bunun nasıl gerçekleştirileceği ile ilgili metotların da ortaya konulmasının lüzumunu dile getirmiştir.

Ziya Gökalp'in; "Harabisin harabati değilsin, Gözün mazidedir atî değilsin." söyleyişine " Ne harâbî, ne harâbâtîyim, kökü mazide olan atîyim" diye karşılık veren Yahya Kemal'e çok yakın bir ifadesinde Erol Güngör yukarıda söylediklerimizi teyit edecek şekilde şöyle diyor: " Milleti yekpare bir sosyal bünye yapan şey kültür birliğidir. İnsanlar kültür birliği sayesinde aynı bütünün parçaları olduklarına inanırlar ki birliği asıl sağlayan şey bu ortak inanıştır. İnanç birliği ve birlik şuuru insanların belli başlı noktalarda ortak olmalarına dayanır. O halde bir milletin insanları aynı maziyi aynı sosyal hafızayı paylaşmalıdırlar. Böylece meşhur bir tarife göre millet kökü mazide, gövdesi bugünde ve dalları de istikbale doğru uzanmış bulunan bir çınardır." (Bölükbaşı, 2009, s. 333).

Ancak, Erol Güngör'e göre tarihimizin büyüklüğü bizim için hem kuvvet hem de zaaf kaynağı olabilmektedir. "…Derme çatma bir millet olmadığımız için, bazı aydın çevrelerin bütün yürek karartıcı sefaletine rağmen, gururumuz ayakta kalıyor ve gelecek için büyük ümitler besleyebiliyoruz. Dün büyük olduğumuz gibi yarın da büyük olabileceğimizi düşünüyoruz… Bu tarih şuuru sayesinde arkamızda sonsuz bir geçmişin bulunduğunu ve önümüzde sonsuz bir geleceğin bulunabileceğini düşünüyor, bu düşüncenin verdiği azim ve metanet içinde hareket ediyoruz… Fakat geçmişimizin bazen istikbâli göremeyecek kadar gözlerimizi kamaştırıyor ve gereği kadar gerçekçi olamıyoruz." (2003, ss. 64-65) diyerek tarihin büyüklüğüne takılıp kalmak yerine, kültür ve medeniyetin dinamik yapısı içerisinde geçmişin güçlü tarafları ile bugünün geçmişle temellendirilerek meşruluk kazandırılması ve geleceğin daha ziyade ışıklandırılması gerektiğini ifade eder. Ona göre millî tarih cereyanlarının milliyetçilik hareketleri ile birlikte gelişmesinin başlıca sebebi de budur ve "milliyetçiliğin doğuşu bir bakıma millî tarihin doğuşu" demektir.

Milleti bir üst aile olarak gören anlayıştan hareket eden Güngör, kişisel soy şecerelerini nasıl ailevi aidiyetin kimliğine dair veriler sunuyorsa, milletlerin de aileler gibi, kendilerini tarihlerine bağladıklarında "köksüzlük" duygusundan kurtulduklarını ve kendilerini millî bir varlık olarak algıladıklarını belirtmektedir (Yıldız. 2006, s. 171). Bu bağlamda millî tarih şuuru, milliyetçiliğin de temelini teşkil eder. Millet ile tarih arasında sıkı bir ilişki vardır. Çünkü tarihin millet hayatında objektif bir önemi vardır. "…biz pek çok şeyimizle birlikte eskiden bugüne gelmişizdir. Bu gerçeği her zaman herkese göstermek, ispat etmek mümkündür. Meselâ Türk dilinin en az Göktürkler kadar eski olduğunu bütün dünya bilmektedir. Böyle bir dilin mevcudiyeti Türkçenin Göktürkler'den de yüzyıllarca önce var olduğunu ispat etmeye yeterlidir." (Güngör, 2003, s. 78).

Erol Güngör dini, kültürümüzün dilden sonraki ikinci büyük kaynağı olarak görür. Hatta eserlerinde yer yer Türklerde millî birliği kuran unsurlar arasında dinin dilden hiç de geri kalmadığını vurgular (1982, s. 106) ve "Milliyetimizin İslâm dini dışında düşünülemeyeceği fikri, yine milliyetçileri birleştiren bir prensiptir." (s. 142) diyerek İslamiyet'in Türk milliyetçileri arasındaki birleştirici gücüne vurgu yapar.

İslamiyet ile ilgili kimsenin konuşmaya dahi cesaret edemediği ihtilaflı konulara bilim adamı gözüyle dokunuşlar yapmıştır. Onun Türk milletinin İslamiyet'e güç veren karakter özelliklerini dillendirilmesi Anadolu'da dindar aydının kendisini daha rahat ifade edebilmesinin kapılarını aralamıştır. Güngör bu konuda; "…Türk millî kültürünün ve millî karakterimizin önemli bir kaynağı olan dinle ilgili tutumlarımız okumuş zümre ile geniş halk kitleleri arasında büyük bir uçurumun doğmasına yol açmıştır. Düne kadar Türkiye'de din, okumuş insanın reddetmesi gereken şeylerin ilkini teşkil ediyordu. Bugün bir kısım münevverimizin uzun gayret ve mücadeleleri sonunda din hürriyeti kısmen elde edilmiş ve din eski birleştirici rolünü hiç değilse kısmen oynamaya başlamıştır…" (2003, s, 127) diyerek münevver kesimle halk arasında din konusunda yaşanan uçuruma dikkat çekmiştir.

Güngör'e göre Türklük ve Müslümanlık birbirinden ayrı şeyler olarak düşünülemezdi. Yapılacak iş, bu unsurlardan birine bilhassa önem vererek diğerini ihmal eden milliyetçi liderleri bu noktada birleşmeye davet etmekti. Yüzyıllar boyunca Türk milli özellikleri İslâm potası içinde eridiğinden Türk ve Müslüman aynı mânâya gelmekteydi. Öyle ki İslâmlığı kabul eden milletler arasında hiçbiri, kendi millî kimliğini eriterek İslâm ümmeti içinde Türklerden daha ileri gitmemiştir (Çoğal, 2016). "İslâmiyet Türk milletine cihanşümul bir vazife yüklemiş ve onu bu vazife için gerekli şeylerle teçhiz etmiştir… İslâmiyet Türkleri Müslüman dünyasının en yüksek mevkiine çıkarmıştır." (Güngör, 2003, s. 133).

Güngör'e göre Türk münevveri olmanın bir yolu da İslâm'ı iyi bilmekten geçer. Zira bir aydın düşününüz kendi dinini, kendi dilini, kendi örfünü, kendi edebiyatını, kendi musikisini, kendi halk edebiyatını bilmeden, başka milletlerin kültüründen, edebiyatından, dilinden, dininden zevk almaya başlarsa kendisi olabilir mi? Güngör hoca özetle münevverde imanı arıyor, ilmi arıyor, ideali arıyor. Bu üçünü uygulayabilecek iradeyi arıyor ve bunları da irfanın üzerine bina ediyor (Sezgin, (2009, s. 59). Son eserlerinde ahlâkın da bir din olduğunu, dinle birlikte şahsiyetin de yeniden şekillendiğini dillendirir (Sözen, 2009, s. 258). "…Ahlâk, "bir inanç ve düşünce sistemidir. Manevi sistemlerin en ilerisi olan dinler bile, büyük ölçüde birer ahlâk sistemidirler (Güngör, 1995, s. 19). Bu ifadeler onun bir konuya yaklaşırken, fikirlerini ortaya koyarken her zaman disiplinler arası düşünebildiğini ortaya koyan önemli bir saptamadır.

Sonuç Yerine

Güngör Hoca Türk töresini, inancını, imanını en saf, en öz, en yalın haliyle yaşadı. Onun üzerinde durduğu konulara getirdiği bakış açısı, Türk sosyal bilimler literatüründeki önemini koruyacağı aşikârdır. Güngör'e göre, Türk milliyetçiliği; kültürü, tarihi, toplumu ve dünyayı anlamanın ve görmenin bir yolu olmalıdır. "Milliyetçiliğimizi bir hamaset edebiyatından çıkarıp bir kültür milliyetçiliğine, Gökalp'le başlayan Köprülü'yle, Erol Güngör'le de devam eden kültür milliyetçiliğine, tarih milliyetçiliğine dayalı bir teori haline getirilmelidir."(Bilgin, 2009, s. 43).

Erol Güngör'ün vefatına (24 Nisan 1983) kadar yayınladığı makale ve kitaplara bakılınca, sosyal ve siyasi meselelerdeki çözümsüzlüğe çare bulmak için dikkatleri tarihimize, kültürümüze, toplumumuzun temel değerlerine ve ihtiyaçlarına çektiğini görürüz. Güngör, Türk milliyetçiliği içinde Ziya Gökalp-Mümtaz Turhan geleneğini devam ettiren ve bu geleneği daha demokratik, İslam ve Osmanlı kültürüyle daha barışık bir şekilde, muhafazakâr ve liberal renklerle yeniden kuran isimdir (Yılmaz, 2006, s. 166). Onun milliyetçiliği köklü, mânâ özü kuvvetli bir milliyetçiliktir (Güngör, H., 2006, s. 73).

Bugün Türkiye'de Türkçüler ve milliyetçiler içinde Ziya Gökalp çapında bir sosyolog yetişmiş midir? Bu soruyu rahmetli Erol Güngör Hoca soruyor (1993, s. 300). Hepimiz hala Gökalp'ın ortaya koyduğu torik çerçeveyi kullanarak düşünce üretiyoruz. Hepimiz Akif'in Safahat'ındaki şiirleriyle coşuyoruz. Hâlbuki onlardan sonra gelenler düşünceyi, sanatı daha ileri merhalelere taşımalıydı. Yani yeniden okuma ve düşünce farklılaşmalarıyla Ziya Gökalp, Mümtaz Turhan ve Erol Güngör çizgisi bugün nerelere gelmeliydi? Bizler hala Erol Güngör'ün kitaplarından haberdar olup, bırakın aşmayı, özümseyebilmiş değiliz. Bu çizgi Türk Milliyetçiliği tarihine düşülecek bir dipnot olarak asla kalmamalıdır. Erol Güngör'ün bıraktığı miras Türk düşüncesinin çok yönlü zeminini oluşturabilecek nitelikte bir külliyattır (Akgül, 2009, s. 137).

Güngör'ün milliyetçilik anlayışı; İslâm'la yoğrulmuş; tarihinden beslenen, yönü geleceğin aydınlığında olan; devletin büyüklüğüne inanan ve bekasına zarar verecek her türlü eylem ve söylemlerden arındırılmış, demokrasi ve halk anlayışını öne çıkaran ve insanı merkeze alan; içinde doğup büyüdüğü toplumla, geçmişle ve gelecekle barışık; küresel güçlerle rekabet edebilecek güçlü ve köklü bir millî kültürün üzerine inşa edilmiş medeniyetle taçlandırılmış; Türk-İslâm geleneğini güçlü bir şekilde temsil edebilecek bir milliyetçilik anlayışıdır. O, toplumsal kavgalara sebep olan pek çok meseleye akılcı ve pratik çözümler getirmiştir.

Siyasetçilerin, toplum bilimcilerin, yöneticilerin, O'nun eserlerinden öğrenecekleri pek çok şeyler vardır. Ahmet Kabaklı Hoca Onun ölümüyle ilgili olarak (1983. s. 3) "Prof. Dr. Erol Güngör'le, Türk milleti, yalnız çok değerli bir fikir adamını, bir can ve ruh evladını, bir yöneticisini, bir "hoca"sını kaybetmekle kalmadı... Edebiyatımız da hakkiyle "üslup" sahibi bir kalemini yitirmiş oldu." diyor. Hacıeminoğlu (1983, s. 20) ise "İnsan beyninin en yüksek mahsulü olan 'fikir' kadar cihanşümul ve ebedi bir değer yoktur. Fikirden daha tesirli ve güçlü bir 'şey' tasavvur etmek de mümkün değildir. Fikir, ışıktan da öte, şuâ gibidir. Herkese ve her yere 'nüfuz' eder. Çünkü 'eşref-i mahlûkat' denilen insanoğlunun yaratılış ve varlık sebebi 'tefekkür' etmesidir. Bunun içindir ki, çağlar ve devirler boyunca, bütün cemiyetler, en büyük itibarı fikir adamlarına göstermişlerdir. Onları el üstünde tutmuş ve baş tacı yapmışlardır. Ancak şu gerçeği de unutmayalım. Cenab-ı Allah fikir adamı olma şerefini her kuluna nasip buyurmamıştır. Böyle bir talih ile doğanlar nadirdir. İşte merhum Prof. Dr. Erol Güngör, o nadirlerin 'enderlerinden' birisidir." diyerek Güngör'ün ne kadar önemli bir fikir adamı olduğunu veciz bir şekilde dile getiriyor.

"Altın beyinli adamın" bayrağı bıraktığı yerden ilerilere taşımak, her İnanmış Türk münevverinin boynuna borç olmalıdır. Bu noktada bir mirasyedi olmamamız duası ve inancıyla… Kendisini rahmetle yâd ediyoruz. Mekânı Uçmağ olsun...

Kaynakça

Akgül, M. (2009). Erol Güngör'ün Türk Modernleşmesine Bakışı. İçinde, *Kültür Ocağında Bir Mütefekkir Erol Güngör* (ss. 129-137). İstanbul: KOCAV Yayınları.

Amman, T. (2009). Örnek Bir Akademisyen ve Türk Aydını Olarak Erol Güngör. İçinde, *Kültür Ocağında Bir Mütefekkir Erol Güngör* (ss. 273-286). İstanbul: KOCAV Yayınları.

Bilgin, V. (2009). Erol Güngör'ün Milliyetçilik Düşüncesine Katkıları. İçinde, *Kültür Ocağında Bir Mütefekkir Erol Güngör* (ss. 41-44). İstanbul: KOCAV Yayınları.

Bolay, S. H. (2006). Erol Güngör (1938-1983). İçinde Yılmaz, M. (Ed.), *Erol Güngör*. (ss. 132-159). İstanbul: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

Bölükbaşı, A. (2009). Erol Güngör'ün Milliyetçilik Anlayışı. İçinde, *Kültür Ocağında Bir Mütefekkir Erol Güngör* (ss. 331-335). İstanbul: KOCAV Yayınları.

Çoğal, N. (2016). Prof. Dr. Erol Güngör'de Milliyetçilik. Denetim Dergisi, 131; 13-16.

Emil, B. (2009). Erol Güngör ve Çevresi. İçinde, *Kültür Ocağında Bir Mütefekkir Erol Güngör* (ss. 147-150). İstanbul: KOCAV Yayınları.

Güngör, E. (1989). Türk Kültürü ve Milliyetçilik. (7. Baskı). Ankara: Ötüken Yayıncılık.

Güngör, E. (1993). Sosyal Meseleler ve Aydınlar. (Yayına Haz. R. Güler ve E. Kılınç). Ankara: Ötüken Yayıncılık.

Güngör, E. (2003). Ahlâk Psikolojisi ve Sosyal Ahlâk. Ankara: Ötüken Yayıncılık.

Güngör, E. (2003). Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik. (13. Baskı). Ankara: Ötüken Yayıncılık.

Güngör, E. (1982). Dünden Bugünden Tarih Kültür ve Milliyetçilik. Ankara: Mayaş Yayınları.

Güngör, H. (2006). Erol Güngör'ün Hayatı, İlmi ve Fikrî Şahsiyeti. İçinde Yılmaz, M. (Ed.), *Erol Güngör*. (ss. 68-73). İstanbul: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

Güngör, Ş. (1996). Erol Güngör. İçinde, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (14);305-307). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Hacıeminoğlu, N. (1983). Mütefekkir Erol Güngör, *Türk Edebiyatı Dergisi*, 116, (20-21).

Kabaklı, A. (1983). Prof. Dr. Erol Güngör İçin. *Türk Edebiyatı Dergisi*, 116, (3-4).

Sezgin, O. (2009). Türkiye'de Aydın-Halk İlişkileri Çerçevesinde Erol Güngör. İçinde, *Kültür Ocağında Bir Mütefekkir Erol Güngör (*ss. 55-63). İstanbul: KOCAV Yayınları.

Sezgin, O. (2009). Bir İlim ve Fikir Adamı Olmak. İçinde, *Kültür Ocağında Bir Mütefekkir Erol Güngör* (ss. 27-36). İstanbul: KOCAV Yayınları.

Sözen, E. (2009). Erol Güngör'de Şahsiyetin İnşası. İçinde, *Kültür Ocağında Bir Mütefekkir Erol Güngör* (ss. 255-258). İstanbul: KOCAV Yayınları.

Yıldız, A. (2006). Türkiye'de "Yerlilik" Olarak Milliyetçilik: Erol Güngör Örneği. İçinde, Yılmaz, M. (Ed.), *Erol Güngör*. (ss. 168-185). İstanbul: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

Yıldız, H. (1998). Erol Güngör'ün Hayatı Ve Eserleri. İçinde Sevgi, A. (Yay. Haz.), *Prof. Dr. Erol Güngör'ün Anısına Armağan* (ss. 15-63). Konya: Selçuk Üniversitesi Matbaası

Yılmaz, M. (2006). Milliyetçilik ve Erol Güngör. İçinde, Yılmaz, M. (Ed.), *Erol Güngör*. (ss. 160-167). İstanbul: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

Erol Güngör'e Göre Milliyetçilik ve Demokrasi İlişkisi

Fahri Atasoy*

Özet

Erol Güngör, Türkiye'nin toplumsal ve kültürel gerçekliği üzerine yoğunlaşmış bir düşünürdür. Türkiye son iki yüzyıldır Batı dünyası karşısında bir buhran yaşamaktadır. Özellikle toprak kayıpları ile başlayan geri kalma ve çözülme problemine çözüm üretebilmek için arayış içindedir. Devlet yöneticilerinin birtakım kararlarla yenileşme çabaları toplumsal hayatımızda ani ve sarsıcı değişimlere yol açmıştır. Yoğun bir kültür değişmesi içinde toplumun milli varlığını devam ettirebilmesi için özel bir dikkat gerekmektedir. Milliyetçilik bu anlamda devreye girer. Milleti geliştirebilmek ve problemlerini çözebilmek için kendi kültürel gerçeklerinden yola çıkmak gerekir. Demokrasi bu millet gerçeğine bizi götürür. Hareket noktasını milletin tarihi kökleri ve kültürel özellikleri üzerinde toplar. Milletin problemlerini çözmek ve milleti geleceğe kendi özgün kimliği ile taşımak istiyorsanız demokratik bir siyaset tarzı takip etmek gerekir. Yusuf Akçura'nın meşrutiyet dönemi düşünce akımları için kullandığı tarz-ı siyaset kavramı ile ifade edecek olursak milliyetçilik, demokratik olarak milletin takip etmesi gereken bir yoldur. Milliyetçilik ve demokrasi birbirini tamamlayan iki kavramdır. Modern toplumlarda devlet sisteminin temelini oluşturur. Milliyetçiler bu bağlamda demokrasiyi benimsemek ve milletin problemlerini demokratik yolla çözmeye çalışmak zorundadırlar. Bu temel bir ilkedir.

Anahtar Kelimeler: *Erol Güngör, milliyetçilik, demokrasi, kültür, millet*

Giriş

Çağdaş Türk düşüncesi yenileşme hareketleriyle birlikte yükselişe başlar. Yenileşme hareketlerinin temel sebebi ülkenin devlet ve millet yapısı bakımından sıkıntıya düşmesidir. Düşman karşısında gerileme ve yenilgiler bir çöküş olarak görülür. Çöküşten çıkış yolları arayan yöneticiler ve aydınlar seferber olurlar. Farklı düşünceler üretilmeye ve tartışılmaya başlanır. Tanzimat'tan ve Meşrutiyet'ten sonra bu tartışmalar artar. Özellikle II. Meşrutiyet sonrası çağdaş düşünce ürünleri bakımından çok zengindir. Tartışmanın odağı "memleket nasıl kurtulur?" sorusudur. Bu soruya bağlı olarak geri kalmamızın sebepleri, ilerlemek için yapmamız gerekenler, çözülmeyi önleyecek tedbirler, birlik olmamızı sağlayacak güçlü bağlar tartışılan önemli başlıklardır.

* Dr. , Kırıkkale Üniversitesi FEF Sosyoloji Bölümü Öğretim Üyesi, Türk Yurdu Dergisi Genel Yayın Müdürü.

Yenileşme devleti yeniden güçlendirmenin ana yöntemi olarak benimsenir. Yenileşmeyi sağlayacak iç dinamikler maalesef çalışır durumda değildir. O takdirde Avrupalıların ilerlemesine bakarak, bunların başarılarını ülkeye kazandırırsak bir çözüm oluşturabiliriz düşüncesi en makul yol olarak benimsenir. Böylece Osmanlı yöneticileri ve münevverleri (aydınları) Avrupa'ya yönelirler. Avrupa'nın bilimini, teknolojisini, kurumlarını ve başarılı oldukları sistemleri Osmanlı ülkesine aktarma telaşı başlar. Bizim ilerleme ve yenileşme arzumuz Batılılaşma şekline dönüşür. Modernleşmeyle karışık bir şekilde yorumlanarak düşünce dünyamızın en önemli problem alanını oluşturur. Askeri sistemin yenilenmesi, eğitim sisteminin modernleştirilmesi, siyasal sistemin Batıdaki gelişmelere ayak uydurma mecburiyeti tartışmalarımızın ve devlet icraatlarının merkezine oturur.

Cumhuriyete giden yol Osmanlının son döneminde döşenmiştir. Millet merkeze alınarak devlet yeniden şekillendirilecektir. Bilimde, felsefede, eğitimde, dinde, kültürde Batı ne yaptıysa öğrenilecek ve hemen ülkemize kazandırılacaktır. Bu eğilim radikal bazı kültür değişmelerine yol açmıştır ve bu durum toplumun hayatında bazı problemlere sebep olmuştur. Erol Güngör bu noktada devreye girer ve kültür değişmelerini hocası Mümtaz Turhan'dan sonra inceleme konusu yapar. Çünkü toplumun en önemli problemi bu kültür değişmesi alanında yaşanmaktadır. Geleneksel devlet yönetim sistemi yerini millete dayalı demokratik bir sisteme bırakmıştır ama kültür politikalarında büyük problemler yaşanmaktadır. Milleti merkeze alan bir sistem milli eğitim ve kültür alanında da millet gerçekliğine dayanmalıdır ama sıkıntı burada düğümlenmektedir. Güngör'ün önemli gördüğü konuların odağı burada ortaya çıkmaktadır.

Milleti Merkeze Almak

Modernleşme Batı dünyasında yeni toplumsal sistemlerin kurulmasına yol açtı. Eski sistemler yerine her yönden farklı yeni sistemler ortaya çıktı. Bilimde, felsefede, teknolojide, siyasette, ticarette, üretimde, yerleşimde, kültürde köklü değişimler yaşandı. Sancılı ve uzun bir süreç olmasına rağmen Batı toplumları bu değişime katılmak zorunda kaldılar. Faydasını gördükçe de bu süreci kendi lehlerine kullandılar. Osmanlı toplumu da bu süreçten çok fazla etkilendi. Batı ile tarihi süreçte çok yakın temasta olan Osmanlı, hem egemen olduğu topluluklar, hem de Batılı devletlerle sürdürdüğü savaşlar bakımından etki altında kaldı. Bu gelişmeleri doğru anlayıp ülkesine kazandırmak da istedi. Osmanlı döneminde yenileşme hareketleri olarak karşımıza çıkan kararlar bu bakımdan, "Batılılaşma" veya "Modernleşme" olarak da adlandırılır. Dolayısıyla geri kalmışlıktan kurtulmak için başlattığımız mücadele bizim son iki yüz yıldır en önemli gündemimizi oluşturur.

Batıda olan bitenin özetini burada vermek mümkün değil. Ancak milleti merkeze alan bir siyasal sistemin oluşması bizim için son derece önemli bir mesele olduğu için burayı biraz açmak gerekli. Avrupa toplumları Ortaçağ döneminde

feodalitenin ve skolastiğin pençesinde kıvranmaktadır. Osmanlı'nın Avrupa içlerine kadar ilerleyebilmesinin ana sebeplerinden birisi bu yapısal sıkıntıdır. Bu dönemde toplumlar belli baskı ve sömürme merkezlerinin kıskacı altındadır. Katolik Kilisesi bu işin başındadır. Kendi halklarına zulüm yapan Krallar, gücünü ve meşruiyetini Kiliseden alırlar. Dolayısıyla Ortaçağda siyasal otoritenin meşruiyeti buraya dayalıdır. Kilise Tanrı adına hükmetmekte ve yetki vermektedir. Kilise'nin hilafına hiçbir eyleme izin verilmez. Bilimsel çalışmalar sonucu ortaya çıkan yeni bilgilere bile Kilise itiraz etmekte ve Engizisyon aracılığı ile engellemeye çalışmaktadır. 15. ve 16. yüzyıllarda bunun kanlı örneklerini görüyoruz. Bütün olumsuz örneklere rağmen, 17. yüzyıla gelindiğinde artık mızrak çuvala sığmaz misali, skolastisizme getirilen şiddetli eleştirilerle modernleşmenin kapısı aralanmıştır.

Modernleşme sürecinde sistemlerin merkezine Kilise ve Tanrı yerine, "insan" ve "akıl" getirilmiştir. Siyasal alanda Kilise yerine "halk" ve "millet" egemenliğini temele alan bir meşruiyet geliştirilmiştir. Demokrasi ve ulus devlet kavramları bu temel üzerinden inşa edilmiştir. Milletin merkeze alınması yeni siyasal sistemler için hareket noktasıdır. Kilise ve Tanrı adına hükmeden yönetimler yerine, millet adına yürütmeyi üstlenen yönetimler gelmeye başlamıştır. Bu yönetim tarzı toplumların gücünü artırmış ve insanların bireysel olarak da haklarını korumalarına ve sisteme katılmalarına imkân vermiştir. Artık ayrıcalıklı sınıflar yerine, kendi yetenekleri ve mücadelesi sonucu toplumdaki yerini değiştirebilen eşit vatandaşlık anlayışı ön plana çıkmıştır. Bu vatandaşları birbirine bağlayan en önemli güç ise bir millete mensup olmalarıdır. Millet bağıyla birbirine bağlı olan insanların oluşturduğu toplum ve devlet eskisinden çok daha güçlüdür artık. Böylece demokrasi ve milliyetçilik birbiriyle paralel olarak gelişmiştir.

Milliyetçilik modernleşmenin önemli güçlerinden birisidir. Batı modernleşmesi zihinsel düşünme kalıplarını dönüştürürken, aynı zamanda toplumsal yapıyı da önemli ölçüde değiştirmiştir. Aydınlanma dönemiyle birlikte artık akıl sahibi insan ön plana çıkmış, bu insanın değer kazandığı yer olarak milletler birer sosyal (doğal) olgu olarak kabul edilmiştir. Milliyetçilik buna bağlı olarak yükselmiş, sosyal olaylarda belirleyici olmaya başlamış ve çağa damgasını vurmuştur. Bir anlamda milliyetçilik, ortaçağın feodalitesi içinde yok edilmeye çalışılan Batı insanının birey olma ve millete mensup olma bilincinin isyan halidir.

Güngör'e Göre Milletlerin Varlığı

Bir sosyal bilimci olarak Erol Güngör, eğitimini aldığı evrensel bilim yöntemlerini mensup olduğu milletin problemlerini aydınlatmakta ve çözmekte kullanmıştır. Konuları bilimsel verilere dayalı ve bütünlük içinde incelerken, sadece tahlillerde kalmamış, aynı zamanda çözüm önerilerini de dile getirmeye özen göstermiştir. Güngör üzerinde inceleme yaptığı kültür ve milliyetçilik gibi konuları sosyal bilimlere ait teorik ve ampirik bilgilere dayandırmaya çalışır. (Güngör 1980: 11)

Kendi toplumunun meselelerine öncelik vermesi ve duyarlılık göstermesi onun bireysel olarak ahlaki sorumluluğudur. Bu yüzden bilim adamı olarak objektifliğini korumaya özen gösterir. Kendi ifadesiyle "Meseleleri şahsi sempatilerden ve ideolojik tavırlardan mümkün olduğu kadar ayrı tuttuğumuz takdirde Türkiye'deki değişme hadisesi hakkında daha isabetli görüşler kazanabiliriz." (Güngör 1982: 10)

Gerçekliğin bilgisini kendisine amaç edinmiş bilim adamı bir konu hakkında soğukkanlı ve duyarlı olmalıdır. Bilim adamı ideolojik kalıplardan ve duygusal sevgi ve nefretlerden uzak olmalıdır. Dolayısıyla dünyada ve kendi toplumsal hayatımızda olup bitenleri olduğu gibi tespit etmek bu yolla gerçekleşir. Milletlerin varlığını bu anlamda sosyolojik olarak görmek mümkündür. Güngör bu gerçekliği görme çabasını, sosyal bilimlere ait teorik ve ampirik bilgilere dayandırmaya özen gösterir. (Güngör 1980: 11) Erol Güngör mesleğinin bilgilerini ülkemizin meselelerini aydınlatmakta ustaca kullanan bir düşünürdür. Kendi ifadesiyle çalışmalarının tek amacı "çağdaş bir Türk milli kültürü kurmanın gereği ve bunun yollarını bulmaktır". (Güngör 1984: 6) Bu amaca yönelik verdiği eserler hakikaten Türkiye'de bilim ve fikir dünyasına yol gösterici bir ışık olmuştur.

Türkiye bakımından millet ve milliyetçiliği doğru anlamak için karşımızdaki gerçeklikten hareket etmemiz gerekir. Bu gerçeklik ise yaşayan toplumun kendisi, yani halktır. Milliyetçilik bu anlamda her şeyden önce bir halkçılık meselesidir. Halk, siyasi iktidarın milli hâkimiyete dayalı olması tezinin taşıyıcı unsurudur. Millet adına milli iradeyi ve milli kültürü temsil eder. Milliyetçilik milli egemenliği gerekli görür ve onun muhatabı halktır. Yine milliyetçilik bir memleketteki milli kültüre dayanır ve onun taşıyıcısı da halktır. Batılılaşma hareketi içinde kendi milli kültürüne yabancılaşmış aydınlar aynı zamanda halktan da kopmuşlardır. Türk milli kültürünü yaşatan ve muhafaza eden yine halk kitleleri olmuştur. Bu durumda, "Milli kültürün modern imkânlarla geliştirilmesi demek olan milliyetçilik, halk içinde yaşamakta olan temel kültür unsurlarına dayanmak zorundadır" (Güngör 1980: 10).

Güngör 'Türk Tarihi' adlı kitabının girişinde milliyetçilik görüşüne temel oluşturacak bazı ipuçları verir. Türk Soyu ve Türk Dili başlığı altında yaptığı girişte bugün Türk denince Türkiye Cumhuriyeti sınırları içinde yaşayan ve ana dili Türkçe olan insanların kastedilmesinin eksikliğine işaret eder. Hâlbuki Güngör'e göre ana dili Türkçe olup da bizim sınırlarımız dışında yaşayan milyonlarca insan vardır. (Güngör 1990: 11) Bu yaklaşım Güngör'ün tarihi ve sosyolojik gerçekliğe dayalı milliyetçiliği hakkında somut ipucu vermektedir.

Milli kültür ve milli tarih görüşünü benimseyen aydınlar ilk yıllarda belli bir ortak program geliştirmemiş olsalar da, belli ana çizgilerde birleşirler. Bu milliyetçi hareket Türk milli kültürünü dış kuvvetler karşısında bir varlık olarak ortaya çıkarmak ve geliştirmek iddiasındadır. Bu hareket için kültürün devamlılığı önemlidir. Milletin hüviyet değiştirmesi yerine, kendine – halka dönülmesini ve kültür mirasına sahip çıkılmasını istemektedir. (Güngör 1990: 14) Milliyetçiliğin Türkiye'de gelişen olaylar

karşısındaki tavrı yaşanan gerçeklikler üzerine kurulmuştur. Bunda tarihi ve kültürel gerçeklerin büyük rolü vardır. Türk milletinin tarih boyunca yarattığı ve sahip olduğu kültür mirası milliyetçiliğin dayanak noktasıdır.

Milliyetçilik için önce milletin olgusal boyutta tanımlanması ve ortaya konması gerekir. Türk milliyetçiliği için de Türk milletinin çok iyi tanınması gerekir. Bu amaçla Türk milletini bir bütün olarak ele alıp, tarih içindeki serüveni, yarattığı kültürel mirası, yaşadığı sosyal değişim içinde anlamak doğru olan yöntemdir. Güngör sosyal meselelere karşı kullandığı bakış açısında bu milliyetçi şuuru kullanmıştır. Bir tarihçi olmadığı halde kaleme aldığı Türk Tarihi isimli kitabı bu bakış açısının ve şuurunun eseridir.

Milletlerin varlığı ve gücü, yarattığı kültür ve medeniyete bağlıdır. Türk milleti Osmanlı Devleti ile dünyadaki yerini zirveye taşımıştır. Son dönemlerde ise kendini yenileyebilme konusunda sıkıntılar çekmektedir. Geri kalmışlığın ve başarısızlığın psikolojisi bazı yanlış fikirlerle birlikte millet hayatında kırılmalara ve kopmalara yol açmaktadır. Kendi kültür köklerinden beslenmesi gereken millet varlığı bu anlamda tehlikeye düşmektedir. Erol Güngör buna en bariz örneği milli kültürün taşıyıcısı ve milli kimliğin temel unsuru olan dilde yapılan tasfiyecilik oyununda görür ve şiddetle eleştirir. Ona göre millet hayatı tarihi süreç içinde şekillenen ve devamlılığı olan bir sosyal olgudur. Buna dışarıdan müdahaleler milli varlığı sıkıntıya sokmaktadır.

Bu çerçevede milliyetçilik hakkında bize önemli ipuçları verecek bir makalesinde, değişim adına dilde tasfiyecilik konusunu eleştirir. Yabancı köklü diyerek atılan terimlerin yerine suni olarak yenilerinin üretilmesinin yanlışlıklarını gösterir. Bu girişimlerin Türkçeyi yok etmeye yönelik olduğunu belirtir. Türkçenin yıkılıp gitmesi olayını, Türk kültürünün ortadan kaldırılması hareketi olarak görür. Dilde tasfiyecilik hareketinin gerekçesi, milliyetçilik yapmak değil, Türk milletinin Batıya yönelik medeniyet ve kültür değiştirme hedefidir. Güngör'ün tepkisiyle: "Onlara göre bugün bizim Türkçe dediğimiz şey Türklerin İslam medeniyeti içinde iken geliştirmiş oldukları bir dildir. Türkiye, cumhuriyetle birlikte bu medeniyetten çıkmış olduğuna veya çıkması gerektiğine göre, eski kültürün taşıyıcısı olan dil de elbette bırakılacaktır." (Güngör 1982: 57) Bu tasfiyeciler açısından, Batı medeniyetine katılmak için yapılması gereken doğru bir adımdır. Onlara göre eski medeniyete ve kültüre ait ne varsa kurtulmak ve bağları koparmak gerekir. Hâlbuki bir millet için toplumsal gelişme kendi köklerine bağlı olarak devam ettiği müddetçe başarılı olur.

Türk milletinin normalde köklü bir kültür geleneği vardır. Bunun sayesinde biz, bizden önce yaşamış yüzlerce nesilden milyonlarca insanın hayat tecrübesini sanki bizim tecrübemiz gibi kullanabiliyoruz. Dilimizi kaybettiğimizde ve kültürümüzden koptuğumuzda bu tecrübeden mahrum olduğumuz gibi, yeryüzünde halen başka coğrafyalarda yaşayan millettaşlarımız ve yakın akrabalarımızla irtibatımızı kaybediyoruz. Bugün Atatürk'ün eseri Nutuk bile kendi dilinde Türk okuyucusu için yabancı kitap gibi bir duruma düşürülmüştür. "Nutuk, binlerce yıl içinde gelişmiş

olan bir dile ve kültüre dayanıyordu; böyle köklü bir geleneğin hakikaten örnek gösterilebilecek kıymette bir eseriydi." (Güngör 1982: 58)

Kültürün taşıyıcısı dil ne kadar önemliyse, dili konuşan halk da o kadar önemlidir. Halk sadece dile sahip değil, aynı zamanda kültürün diğer unsurlarını yaşatma konusunda bir temeldir. Onun için Güngör, Gökalp çizgisinde milliyetçiliğin halka dayanması gerektiğini düşünür. Milletin yaşayan hali halktır ve bu halk milli iradenin ve milli kültürün temsilcisidir. Dolayısıyla demokrasinin en önemli dayanak noktası halk, milliyetçilik için de aynı görevi üstlenir. Bu bakımdan milliyetçiliğin kültür temelleri kendine özgü bir sosyal olguya dayanır. Her milletin farklılığı burada ortaya çıkar.

Güngör'e göre Osmanlının son dönemlerinde başlayan Batılılaşma hareketiyle kendi kültüründen kopmaya başlayan aydın ve yönetici seçkinler, milletin-halkın kültürünü ve yaşayışını küçümsemişlerdir. Küçümsemekle kalmamışlar, zorla değiştirmek gerektiğini düşünmüşlerdir. Cumhuriyetin kuruluşundan sonra ülkedeki mevcut siyasi kültüre hâkim olan batılılaşma ideolojisi ise bu kopmayı hızlandırmıştır. Baskıcı bir kültür değiştirmesine yol açmıştır. Hâlbuki Türk milliyetçiliği Mustafa Kemal'in "hâkimiyet kayıtsız şartsız milletindir" düsturu gereği gücünü ve meşruiyetini Türk milletinden almaktadır. Türk milletinin gelişmesi ve problemlerini çözmesi bu bakımdan ancak kendi milli varlığına ve özüne yönelmekten geçer. Bu da gerçek anlamda demokrasi ile mümkündür.

Güngör milliyetçilik anlayışını gerçekler üzerine inşa eder. Sosyal hayattaki en önemli gerçeklik ise tarihi köklere ve başarılara sahip Türk milletinin varlığıdır. Cumhuriyetten önceki son önemli iki Türk devleti aynı zamanda dünyaya Türk medeniyetini sunmuştur. Medeniyet kuran ve temsilciliğini yapan Türk milleti karşılaştığı problemlere bu şuurla yaklaşmak zorundadır. Batı medeniyeti karşısında geri kalmışlığını aşağılık kompleksiyle aşabilmesi mümkün değildir. Yaklaşık iki asırdır sürmekte olan batılılaşma maceramız karşısında artık kendi kültürümüze ve köklerimize yönelerek, güç alarak bir duruş sergilememiz gerekmektedir. Bu duruş aynı zamanda kendi milli varlığımıza uygun demokratik bir duruştur. Milliyetçilik bizi demokrasiye götürür.

Milliyetçilik ve Demokrasi Bağlantısı

Kültür ve milliyetçilik Erol Güngör'ün aydınlatmaya çalıştığı temel problemlerdendir. Bir toplumun kültürel benliğini muhafaza etmenin en önemli yolu milliyetçilikten geçer. Milliyetçilik bir toplumdaki yaşanan sosyo-psikolojik bir gerçekliktir. Sosyal kimliğini kaybetmekte olan toplumların kültürel benliklerini muhafaza etmeleri milliyetçilik duygularına bağlıdır. Çünkü milliyetçilik, yeni devletlerde milli birlik ve tecanüsün kazanılması yanı sıra, Batı kapitalizmine bir reaksiyon hareketi olarak da görülmektedir. (Güngör 1981: 126) Yani yerli kültürün yabancı kültüre karşı çıkması olarak da ifade edilebilir. Genel bir çerçeveden milliyetçilik hareketlerine bakacak

olursak, önce bir milli kültür oluşturma ve güçlendirme kaygısı görülür. Sonra ise buna dayalı olarak siyasi birlik ve kültür birliği yoluyla modern bir cemiyet haline gelme çabası vardır. "Hakikatte milliyetçilik bir kültür hareketi olmak dolayısıyla ırkçılığı, halka dayalı bir siyasi hareket olarak da otoriter idare sistemlerini reddeder." (Güngör 1980: 23-110)

Güngör'e göre milliyetçilik bir sosyolojik veya felsefi doktrinin kalıpları içinde izah edilemeyecek kadar karmaşık bir kavramdır. Her memlekette milliyetçilik o memleketin kendine mahsus şartları içinde gelişmiş ve bir memlekette aldığı şekil çok defa bir başka yerdekiyle ihtilaf veya tezat halinde görünmüştür. (Güngör 1980: 9) Bu anlamda tek bir milliyetçilik tarifi yapmak ve olayları bu tarife dayalı olarak açıklamak yanlış olacaktır. Sosyal olaylar zannedildiği gibi basit değil, çok yönlü ve girifttir. Bir sosyal psikolog olarak Erol Güngör, bu kendine özgü sosyal gerçekliğe ve bu gerçekliğin toplumdan topluma farklılık gösterdiğine işaret eder.

Bütün milliyetçilik hareketlerinin dayandığı temel noktalar vardır. Bunlara bakarak hepsi için ortak bir hüküm verilemez. Yani milliyetçilik şudur veya değildir denilemez. Her memlekette milliyetçilik, o memleketin kendine mahsus şartları içinde gelişmiş ve çoğu zaman birbiriyle çatışma noktasına varmıştır. Nihayetinde milliyetçilik bir memleketteki milli kültüre dayanır. (Güngör 1980: 10) Avrupa'daki milliyet anlayışlarına baktığımızda Fransızların 'kültür' esasına, Almanların 'ırk' esasına dayanmaları bile kendi kültür zaviyelerinden kaynaklanmaktadır. (Ayni 1943: 57-58) Bunun gibi İslam medeniyeti içinde yer alan Türk ve İran gibi unsurların milliyetçilik anlayışı önemli noktalarda birbirinden ayrılır. Bunda yaşadıkları tarihi olayların, bulundukları coğrafi konumun ve içinde bulundukları kültürel ortamın etkisi büyüktür. Mesela Erol Güngör'ün tespitiyle; Türklerin hepsi Müslüman oldukları için Türk milliyetçiliği aynı zamanda İslami bir hareket halinde gelişmiştir. Arap milliyetçiliği ise müşterek Arap dili etrafında doğan kültürü esas aldığı için İslamcılık ile bütünlük sağlayamamıştır. Hatta aralarında yer yer çatışmalar görülür. (Güngör 1981: 177)

Milli mücadelenin verilmesinde ve Cumhuriyetin ilan edilmesinde milliyetçiliğin gücü ve etkisi büyüktür. Cumhuriyet ilan edildikten sonra takip edilen kalkınma ve modernleşme politikalarında farklılaşma görülmüştür. Milliyetimizin kültür temellerini geliştirme konusunda ortaya çıkan iki akım, milliyetçiliğin gelişme seyrinde de iki zıt çizgi oluşturmuştur. Bunlardan biri 19. yüzyılın hâkim anlayışı pozitivizm (materyalizm) etkisindeki Batıcılık, diğeri ise kendi kültür kaynaklarına dayanan milliyetçiliktir. (Güngör 1982: 103) Birinci anlayış inkılâplara damgasını vuran ve sonradan sosyalist çizgiye ulaşan bir hareket haline geldi. Diğeri ise en çetin imtihanlarla asli mecrasına oturdu. Ne Türk tarihinden ne de Türk kültüründen onu koparmak mümkün olmadı. Türk milliyetçiliği hareket noktası olarak milli kültür kaynaklarına dayanarak Türk milli varlığını ve kimliğini yükseltmeyi milli ülkü haline getirdi.

Türk milli varlığı ve kimliği üzerinden geliştirilen milliyetçilik aynı zamanda demokratik bir halk hareketi olarak da görülmelidir. Gökalp'in milleti anlayabilmek ve keşfedebilmek için halka gitmek gerekir dediği noktaya paralel olarak, millete dayalı bir yönetim için halka yönelmek esastır. Güngör halka rağmen bir politika takip edilmesinin sıkıntılarını görür ve yönetimde halkı temele alan çözümler geliştirilmesini önemli görür. Bunu özellikle kültür değişmesi incelemelerinde halka rağmen zorunlu kültür değiştirme süreçlerini eleştirirken ortaya koyar. Bir toplumun geliştirilmesi için kendi kültürel derinliği içinden bir yol bulmanın gereğine işaret eder.

Milli Kültüre ve Halka Dayanan Demokrasi

Erol Güngör milliyetçiliği Gökalp geleneğine bağlı olarak halkçılıktan soyutlamaz, aksine halka dayanması gerektiğini düşünür. Milletin yaşayan hali halktır ve bu halk milli iradenin ve milli kültürün temsilcisidir. Dolayısıyla demokrasinin en önemli dayanak noktası halk, milliyetçilik için de aynı görevi üstlenir. Her milletin milliyetçiliği biraz kendine özgüdür. Dolayısıyla Türk milliyetçiliğinin özelliği gereği halkın varlığı milliyetçilik açısından son derece önem taşımaktadır. Güngör, milliyetçiliği bir kültür hareketi olarak gördüğü için ve Türk milliyetçiliğinin dayandığı kültürel değerlerden dolayı ırkçılığı reddeder. Batıda ortaya çıkan üstün ırk iddiasına dayalı totaliter sistemleri de bu çerçevede eleştirir. Halka ve milli kültüre dayalı bir milliyetçilik doğal olarak demokrasi anlayışını getirir. Güngör'ün milliyetçilik anlayışı beraberinde demokrasiyi de barındırmaktadır.

Millet ve milliyetçiliği doğru anlamak için toplumsal gerçeklikten hareket etmemiz gerekir. Bu gerçeklik yaşayan toplumun kendisi yani halktır. Milliyetçilik bu anlamda her şeyden önce bir halkçılık meselesidir. Halk, siyasi iktidarın milli hâkimiyete dayalı olması tezinin taşıyıcı unsurudur. Millet adına milli iradeyi ve milli kültürü temsil eder. Milliyetçilik milli egemenliği gerekli görür ve onun muhatabı halktır. Yine milliyetçilik bir memleketteki milli kültüre dayanır ve onun taşıyıcısı da halktır. Batılılaşma hareketi içinde kendi milli kültürüne yabancılaşmış aydınlar aynı zamanda halktan da kopmuşlardır. Türk milli kültürünü yaşatan ve muhafaza eden yine halk kitleleri olmuştur. Bu durumda, "Milli kültürün modern imkânlarla geliştirilmesi demek olan milliyetçilik, halk içinde yaşamakta olan temel kültür unsurlarına dayanmak zorundadır" (Güngör 1980: 10).

Güngör Türk Kültürü ve Milliyetçilik kitabında ilk bölümü milliyetçilik ve halkçılığa ayırır. Türk milli kültürünü dış kuvvetler karşısında bir varlık olarak ortaya çıkarmak ve geliştirmek O'na göre halka yönelmek ve halkın dünden bugüne intikal eden kültür mirasına sahip çıkmayı gerektirir. (Güngör 1980: 15) Bu tavır demokratik ve milliyetçi bir tavırdır. Türk kültürüne dönüş tamamen rasyonel ve bilimsel bir şekilde olmalıdır. Geçmişi yaşatmak veya diriltmek gibi gerçekçi olmayan bir duygusallığı kapsamamalıdır. Bu yönelme bizim kendi köklerimizle bağımızı

kuvvetlendirecek ve geleceğe güvenle bakmamızı sağlayacak bir güç oluşturur. Her toplum kendi varlığından ve zenginliğinden gücünü alır. Başka toplumlar karşısında mücadelesini kendi öz gücüne dayalı olarak verir. Bizim Batı ile ilişkimizde bazı durumlarda kendi özümüzden uzaklaşmamız söz konusu olmuştur. Dolayısıyla meseleyi Batılılaşma serüvenimizle birlikte değerlendirmek gerekir.

Milliyetçilik ile halkçılık birbirini tamamlayıcı unsurlardır. Millet, kapsamı daha geniş bir kavram olarak tarihi ve kültürel anlamlar boyutunu da içine alır. Halk ise hâlihazırda yaşayan insan kitlesini ifade eder. Bu insan kitlesi milletin bugünkü halidir. Milliyetçiliğin en önemli yönü de millete mensup mevcut yaşayan insanları yükseltmektir. Halkın iradesine dayanan bağımsız bir siyasi idare (self-government) ve bu siyasi birlik içinde milli bir kültür meydana getirmektir. Siyasi birlik ve kültür birliği yoluyla modern bir cemiyet haline gelme çabası bütün milliyetçi hareketlerin değişmez ilkesi olmuştur. (Güngör 1980: 23) Batı modernleşmesi içinde ortaya çıkan demokratik sistemler buraya dayalıdır. Milliyetçilik ve halkçılık bir toplumu modern bir sisteme götürür ve bu sistem içinde, halka ve dolayısıyla millete dayanan bir yönetim sürdürülür. Güngör, dünyadaki gelişmeler ışığında bizim de kendi halkımıza ve milletimize yönelmemizi bilimsel bir gereklilik olarak düşünür.

Demokrasilerde halk kavramı ön plana çıkartılır ama her zaman gerçek anlamda halk için çaba sarf edilmez. Bazı ideolojik kaygılarla halk sadece araç olarak kullanılır ve esas amaçları saklanır. Türkiye'de Cumhuriyet tarihinde sıkça kullanılan halkçılık ilkesi bu bağlamda değerlendirilmelidir. Öncelikle halk kelimesini kullanırken onu diğer topluluklardan ayıran özellikler bilinmelidir. Halkın iradesi, halkın selameti, halka göre gibi sözlerle kastedilen nedir ve diğer halklardan farkı nedir? Buna bakmak gerekir. Güngör bu bağlamda halkın ne olmadığının altını çizer. Halk bir iktisadi sınıf değildir. Sosyolojik bir kategori değildir. Halk bir sosyal tabaka da değildir. Sosyal bilimciler "halk" terimini bir memleketin bütün insanlarını ifade edecek şekilde, "milli" terimiyle eşdeğerli olarak kullanırlar. Modern öncesinde halk terimi idareci sınıfın dışındaki geniş kitleyi ifade etmek için kullanılır. (Güngör 1980: 25) Bu geniş kitle modern siyasi sistemde millet gerçekliğinin temsilcisi ve yönetimin meşruiyet zemini olmuştur. Yöneticiler bile bu halk kitlesi içinden çıkmaktadır. Demokrasi bunu sağlamaktadır. Demokrasinin tam gelişmediği yerlerde halk ve idareci ayırımı katı bir şekilde sürdürülüyorsa bir problem var demektir. İncelemeleri bu minval üzere yapmak gerekir.

Modern toplumlarda halk ve yöneticiler arasında ayrışma yoktur. Demokratik bir şekilde bir insan pekâlâ başarı ve birikimiyle yönetim kadrolarında yer alabilir. Yöneticilik yapmakta olan bir şahıs ise görevini tamamladıktan sonra sıradan bir halk unsuru olarak hayatını sürdürür. Modernleşme sürecinde toplumsal ve ekonomik gelişmenin hızlanması sonucunda halk içinden çıkan insanların mesleki ve idari üst tabakalara katılma oranı çok artmıştır. Buna rağmen Türkiye'de bu alanda problemler yaşanmaktadır. Hâlbuki demokratikleşme sonucunda böyle bir problemin yaşanmaması gerekir. (Güngör 1980: 29)

Güngör'e göre, milliyetçiliğin ana hedefi Türkiye'de milli kültür bütünlüğünü ve onunla birlikte siyasi birliği kurmaktır. Lakin halk ve aydın arasındaki farklılaşma bir türlü aşılamadığı için birliğin kurulmasına engeldir. İki kesim arasındaki zihniyet farklılığı Osmanlı'dan Cumhuriyete sürmekte olan önemli bir problemdir. Aydınlar halkı cahil, hurafeci, kıt ve dar görüşlü, her şeye kolayca kanan bir kitle olarak gördükleri için olumsuz tavır takınmaktadırlar. Halk ise aydınları kibirli, menfaat düşkünü, yabancı taklitçisi, maneviyat düşmanı, saygısız ve köksüz gördükleri için güven duymamaktadırlar. (Güngör 1980: 29) Bu durumda toplumun birlik içinde demokrasiyi işletmesi zorlaşmaktadır. Demokrasi halka güvenmeyi gerektirmektedir. Yönetimde halkın söz sahibi olması demokrasinin en önemli özelliğidir. Türkiye'de milliyetçiler bu farklılaşmayı ortadan kaldırabilecek en büyük güçtür. Dolayısıyla yıllar içinde oluşmuş halk-aydın kırılmasının önüne, ancak kendi halkına ve milletine inanan aydın milliyetçiler geçebilir. Halk bu milliyetçi aydınları kendisine yakın göreceği için aradaki çatışma ortadan kalkacaktır.

Türk Milliyetçiliği geleneğinden gelen aydınlar, öze ve irfana dönüşün ancak bir Osmanlı hinterlandıyla olacağını düşünüyorlardı. Batı ile hesaplaşmanın yolu batıcı kültür ve değerleri kabullenmekten değil, tarih boyunca büyük medeniyetler kuran o büyük Selçuklu ve Osmanlı medeniyeti ülküsünü kavramaktan ve anlamaktan geçer diyorlardı. Türk kültürü ve sosyal yapısı, Türk milliyetçiliğinin temel dayanaklarından biridir. Milliyetçiliğin bizde başlaması, İmparatorluğu yıkmaya yönelik bir ayrılık hareketi olarak değil, yıkılıştan korunmanın yolu halka dönüş hareketi olarak görüldü. İkinci meşrutiyet döneminin Türkçü yazarları, Türkçecilik hareketi ile milli kültüre önemli katkılarda bulundular. Batıcı inkılâpçıların karşısında milli hüviyetin kaybedilmemesine çalıştılar. (Güngör 1980: 46) Milliyetçilik bu anlamda kendi milli kültür kaynaklarına ve halka yönelmeyi gerektirmektedir. Bu yönelme milletten yani halktan uzaklaşan Batıcı aydınların karşısında milli varlığın ve kimliğin muhafaza edilmesinde güçlü bir hareket ortaya çıkarmıştır. Osmanlının çöküş sürecinde ortaya çıkan milli devletin temel dinamiği buradadır.

Sonuç

Demokrasi modernleşmenin dünyaya sunduğu bir yönetim imkânıdır. Bu yönetim imkânının dayandığı temel millet gerçekliği ve buna bağlı geliştirilen ulus devlet modelidir. Siyasetin meşruiyet kaynağı modern dönemde tamamen milletler üzerine dönmüştür. Ortaçağın Avrupa'da kurduğu baskıcı teokratik ve skolastik devlet yapıları yıkılarak yerine milletleşme adı verilen toplumsal bütünleşmeyle yeni model devletler kurulmuştur. Feodal derebeylerin ve Tanrısal kralların yerine halkın egemenliği çok ilgi çekmiştir. Egemenliğini kaybetmek istemeyen güçler ise çok zulüm yapmış ve kan akıtmışlardır. Milliyetçilik ve demokrasi Avrupa'da sancılı bir süreçte gelişmiştir.

Bizde ise halk ile yönetim, tarihi süreçte uzun süre uyumlu bir şekilde hayatını sürdürmüştür. Osmanlı beyliğinin devlete dönüşmesinde, Türkler adına en güçlü

düşman ile savaşması ve başarılı olması birliğin sağlanmasında önemli bir rol oynamıştır. Yükselme döneminde de halk hayatından memnundur ve desteğini sürdürmektedir. Halkın ağır vergilerden ve asker gönderme zorunluluğundan bıktığı dönemlerde Anadolu'da isyanlar yaşanmış olsa da Avrupa'daki Kilise destekli yönetimler gibi bir zulüm söz konusu değildir. Dolayısıyla Osmanlı idaresine karşı bir halk ayaklanması sonucu bir değişim isteği görülmez. Aksine Osmanlı yöneticileri Avrupa karşısında geri kalmışlıklarını fark ettiklerinde, onlara yetişebilmek için birtakım yenileşme kararları alarak kendileri öncü olurlar. Tanzimat Fermanı ve ardından Meşrutiyetin ilanı buna örnektir. İkinci Meşrutiyet sonrası meclis toplanarak, ülke kurulan bir siyasi parti ile yönetilir hale gelmiştir. Demokrasi tarihimiz için önemli bir dönüm noktasıdır.

Demokrasi ve milletin egemenliği için asıl dönüm noktası Milli Kurtuluş Savaşı başlatmak için Ankara'da TBMM kurulmasıdır. Mustafa Kemal Paşa ve arkadaşları bir dizi kongre topladıktan sonra ilk iş olarak, meşruiyet zemini oluşturabilmek için Ankara'da 23 Nisan 1920 günü Millet Meclisi kurarlar. Artık yeni kurulacak devletin yapısı Avrupa'da gelişmiş olan yeni devlet modeli olarak ulus devlet olarak belirlenmiştir. Egemenlik kayıtsız şartsız milletindir temel ilkesi ile başlanan İstiklal Mücadelesi, milletin fedakârlığı ve feraseti ile kazanılmıştır. Ancak devlet 29 Ekim 1923 tarihinde tamamen milli politikalar doğrultusunda kurulduğu halde, bir müddet sonra halk – aydın ayrışması yaşanmış ve milliyetçi politikalar aksatılmıştır. Halka ve millete dayalı olması gereken yönetim, kendince gerekli gördüğü bazı kültür politikalarında millete rağmen uygulamalar yapmıştır. Özellikle bazı yönetici ve aydın seçkinler gittikçe halktan uzaklaşma yoluna girmiş ve karşımıza Batıcı ve Sosyalist bir grup çıkmıştır. Bu grubun yetiştirdiği Marksist militanlar 1960'lı ve 70'li yıllarda Türklüğe karşı Türkiye'de adeta savaş açmışlardır. Halk ise kendisine bir çıkış yolu ararken bazen liberal sağcı partilere, bazen milliyetçilere, bazen de muhafazakâr kesimlere teveccüh göstermiştir. Demokrasi halkın iradesinin yönetime yansıması demektir. Dolayısıyla Türkiye zorlu bir mücadele içinde demokrasiyi içine sindirmeye çalışmaktadır.

Profesör Erol Güngör Türkiye'nin bu sıkıntısını çok iyi analiz edebilen gerçek aydınlardan birisidir. Bir taraftan Batı standartlarında bilimsel çalışmalarını yaparken, diğer taraftan öğrendiği bilgilerle kendi milletinin problemlerini analiz etmeye ve aydınlatmaya çalışmıştır. Hocası Mümtaz Turhan'ın ve Türkiye'de Türkçülüğün düşünce sistemi haline gelmesini sağlayan Ziya Gökalp'in takipçisi olmuştur. Birilerinin zannettiği gibi bu takipçilik taklitçilik değildir. Adı geçen düşünürlerin çözmeye çalıştıkları problemlere zihin yoran ve kendi tespitleri yaparak katkı sağlayan bir kişilik sahibi olmaktır. Dolayısıyla özgünlüğü olan bir bilim adamı ve düşünür olarak Erol Güngör, millet olmanın önemini kavrayarak bu temel üzerinden meseleleri değerlendirmiştir. Milleti bir bütün olarak tarihi süreçte oluşmuş bir insan topluluğu olarak temellendirmesi, kucaklayıcı bir milliyetçiliğe imkân vermiştir. Ona göre milletlerin hayatında sıkıntılı dönemler vardır ve bunu

aşmak için mücadeleler verilir. Son iki yüzyıldır yaşadıklarımız da bu minval üzere değerlendirilmelidir. Dolayısıyla yöneticileri belirleme yöntemi nasıl ki modern toplumlarda demokrasidir, bunun gereği olarak yöneticiler de politikalarını bu milletin gerçekliğine uygun geliştirmelidir. Millete rağmen milleti değiştirmek değil, milletin kanayan yaralarını iyileştirmek esastır. Milliyetçi aydınlar bunu yapar. Milleti geliştirerek kendi problemlerini çözebilecek, milli iradeye saygı gösterecek, millet gerçekliğine göre davranacak idarecilerin ve aydınların olduğu bir toplum ülkenin sıkıntılarını ancak giderebilir.

Kaynakça

GÜNGÖR, Erol. Türk Kültürü ve Milliyetçilik, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1980
GÜNGÖR, Erol. İslamın Bugünkü Meseleleri, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1981
GÜNGÖR, Erol. Tarih, Kültür, Milliyetçilik, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1982
GÜNGÖR, Erol. Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1989
GÜNGÖR, Erol. Tarihte Türkler, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1990
ÖZARSLAN, Ersin. Düşünce Ufuklarında, Ankara: Lotus Yayınları, 2007
AYNİ, Mehmet Ali. Milliyetçilik, 1943

V. BÖLÜM

Türk ve İslâm Medeniyeti

Erol Güngör'ün Medeniyet Anlayışı Çerçevesinde 21. Yüzyıla Bakış

Mehmet Öz*

Özet

Merhum Erol Güngör'ün ölümünden önce yazdığı iki mühim eserden biri İslam'ın Bugünkü Meseleleri diğeri de İslam Tasavvufunun Meseleleri adlarını taşımaktadır. Bu iki eser de monografik mahiyette olup Hicrî 1400 yılında İslam dünyasının ve İslam medeniyetinin geleceğinin kurulacağı zemini analiz etmeye dönük metinlerdir. Daha önce yayınlanan Türk Kültürü ve Milliyetçilik adlı kitabından başlayarak Güngör'ün eserlerinde medeniyet meselesi merkezî temalardan biri olarak karşımıza çıkar. Tek medeniyet tezine karşı çıkan Güngör'ün bütün çabası, tarihimizden alacağımız ilhamla Türk milletinin bin yıldır taşıyıcısı olduğu İslam medeniyetinin yeniden inşası amacına yöneliktir.

Ziya Gökalp'ten sonra Türkiye'de milliyetçi tefekkür alanında belki de en önemli eserleri ortaya koyan bir düşünür olarak Güngör, meselelere Türk tarihinin bütünlüğü ve devamlılığı perspektifinden yaklaşmaktadır. Bu çerçevede, Osmanlı medeniyetine dönük eleştirileri tashih eder ve Osmanlı'yı, Beethoven'ın 9. Senfonisi ile paralellik kurarak Türk tarihinin zirvesi olarak tanımlar. Cumhuriyet döneminde yaşanan gerilimler ve geleneğin bütünüyle inkârına varan uygulamalar karşısında eleştirel bir tavır takınan Güngör Türkiye'nin yeniden Türk ve İslâm âlemine önderlik edecek potansiyele sahip olduğu kanaatindeydi.

Tebliğimizde Erol Güngör'ün eserlerinden hareketle onun, özellikle 1990'lardan itibaren gündeme gelen medeniyetler savaşı, medeniyetler arası diyalog vb. tartışmalarından önce medeniyet meselesi konusunda Türkiye'nin ve Türk milletinin birikimine ve gelecekte yapabileceklerine dair görüşlerini ortaya koymak suretiyle günümüze tuttuğu ışığı değerlendireceğiz.

1981 Yılı Ekim ayının başıydı galiba, Hacettepe Üniversitesi Tarih Bölümünde asistan olarak göreve başlıyordum. Mehmet Özden ile birlikte Bölüm kurucumuz ve Başkanımız merhum Prof. Dr. Ercüment Kuran bizi çağırdı ve nasihatlerde bulundu. O sohbette bize mealen şunu söylediğini hatırlıyorum: Memlekette iki düşünür var, bir sağdan Erol Güngör, öbürü soldan Attila İlhan. Bunları iyi takip edin." Bizim dünya görüşümüzü iyi bildiği için de kendimize Erol Güngör'ü örnek almamızı tavsiye etti. Tabii biz Erol Güngör ismini ve yazılarını 5 yıllık Üniversite hayatımızın bile öncesinden, Lise yıllarımızdan biliyorduk. Onun yazdıklarını Üniversite talebeliğimiz sırasında daha iyi anlamaya başladığımızı da eklemeliyim.

Bizim neslimiz onunla *Türk Kültürü ve Milliyetçilik* kitabıyla ve gazete ve dergi yazılarıyla tanıştı. 1980'lerin hemen başında yayınladığı üç kitabı (*Kültür Değişmesi*

* Prof. Dr. , Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, mehoz@hacettepe.edu.tr

ve Milliyetçilik, İslâmın *Bugünkü Meseleleri, İslâm Tasavvufunun Meseleleri*) çıkar çıkmaz okuduk ve derinden etkilendik. (İlk ikisini son sınıftayken, üçüncüsünü ise asistanlığımızın ilk yılında…) Aradan yaklaşık 40 yıl kadar geçti. Genç yaşta kaybettiğimiz bu büyük mütefekkirin tarih, kültür ve medeniyetimize dair görüşlerinin yeni baştan ele alınıp değerlendirilmesine ihtiyaç olduğu kanaatindeyim. Çünkü Erol Güngör hem Batıyı tanımış hem de kendi kültürel köklerimizle irtibatı sağlam bir bilim ve düşünce adamı idi. Hem millî ve yerli hem de cihanşümul bakış açısına sahip bir münevverdi.

Türk Kültürü ve Milliyetçilik (1975) kitabının girişinde Güngör'ün dikkat çektiği çarpıcı anekdotlar var:

"1971 yılının son ve 1972 yılının ilk aylarında Türkiye'de dikkati çok çeken bazı hâdiseler oldu. Türkiye Cumhuriyeti Hükûmeti'nin Kültür Bakanı [Talat Halman], Türk kültürünün klâsiklerini ortaya çıkarmak ve bunların işlenmesi için imkânlar hazırlamak istemesi yüzünden bazı çevrelerin hücumuna uğradı, nihayet kendisiyle birlikte bakanlık koltuğu da hükûmetten çıkarıldı. Vaktiyle Türkiye'ye gelen Fransız Cumhurbaşkanı De Gaulle Türk kültür ve medeniyetinin dünya çapında bir kıymet taşıdığını söylemişti; şu sıralarda Fransa'yı ziyaret eden Türk Başbakanı [Nihat Erim] ise Türklerin bütün ilerleme teşebbüslerinde Fransa'yı örnek aldıklarından bahsetti. Türkiye Cumhuriyetinin ana muhalefet partisi genel başkanı ve eski cumhurbaşkanlarından İsmet İnönü ise Türk milliyetçiliğinin Osmanlı İmparatorluğundan kurtuluş hareketi olduğunu söyledi."[1]

Bundan sonra Güngör, hem kendi kültürünü hem de Batıyı tanımaya başlayan yeni nesillerin, farklı ideolojik kökenlerden gelseler de memleketin geleceği konusunda yeni bir millî kültür ve millî tarih görüşü istikametinde, "Türk millî kültürünü dış kuvvetler karşısında bir varlık olarak ortaya çıkarmak ve geliştirmek iddiasında" olduklarını ifade etmektedir.

Bu yeni hareket içinde değişik kişi ve grupların bulunduğunun altını çizen Güngör şöyle ekler: "Yeni hareketin fikir öncüleri Türk milletinin bir başkasını model almayacak kadar orijinal bir medeniyete sahip olduğuna inanmaktadırlar. Bu medeniyetin billurlaşmış kıymetlerini kimi roman, kimi sinema eseri, kimi ilmî araştırma, kimi dinî eser halinde ortaya çıkarmakta ve işlemektedirler."[2]

Milliyetçiliğin Osmanlı İmparatorluğundan kurtuluş olduğu fikrinin hem doğru hem de yanlış yanları olduğunu, zira Türk olmayan kavimlerin milliyetçiliklerinin isyandan bağımsızlığa gittiğini belirten Güngör, bu milletler için milliyetçiliğin Osmanlı'da kurtuluş olabileceğini ama Türk milleti için bunun söz konusu olamayacağını ifade eder. Bu kitaptaki önemli makalelerden biri "Milliyetçilik ve Medeniyetçilik" başlığını taşır. Burada esas itibariyle bu makaledeki fikirlerden hareket edeceğiz.

1 Erol Güngör, Türk Kültürü ve Milliyetçilik, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2009, 19. Bs., s. 13.

2 A.g.e., s. 15.

Erol Güngör'ün düşünce dünyasının temelinde Türk milletinin tarihî müktesebatına ve Türk-İslam medeniyetine olan derin iman yatar. İslam âlemi üzerinde Türk hakimiyeti kurulduktan sonra bu medeniyeti Türkler temsil etmiş, diğer İslam kavimleri ona ciddi bir katkıda bulunmamıştır. Dolayısıyla ortada sadece Türk medeniyeti ve onun en gelişmiş örneği olan Osmanlı medeniyeti vardır. "Dünyada Türkler kadar eski bir tarihe sahip olan pek az millet gösterilebilir" diyen Güngör'e göre, "insanlığın ortak kıymetleri sayılmaya lâyık beşerî hasletleri Türk kültürü kadar geliştirmiş ve yaymış başka bir kültür de yoktur. Batı ile bizim kadar uzun ve çetin mücadelelere girdiği halde bizim kadar ona mukavemet etmiş olan ve bu mukavemeti devam ettiren bir başka millet gösterilemez. Bu direnmenin sebebini Türk milletinin intibak kabiliyetindeki eksiklik yerine, Türk kültürünün çok sağlam ve köklü oluşu, hatta beşerî ve ahlâkî kıymetler bakımından batı medeniyetine üstün oluşu ile izah etmek daha doğru olur."[3]

Onun nazarında Türk tarihinin zirvesi Osmanlı Devleti ve medeniyetidir. Bunu çok özlü bir şekilde şu şekilde ifade etmiştir:

"Türk milleti bu uzun tarihi boyunca kazandığı bütün gücünü ve tecrübesini birleştirerek Osmanlı imparatorluğunu kurdu. Bizim tarihimizin bütün evvelki safhaları bu büyük eserin meydana getirilmesi için yapılmış birer prova gibidir. Kurduğumuz bütün devletler Beethoven'ın ilk sekiz senfonisi gibi hepsi birbirinden güzel eserler olmuştur; fakat dokuzuncu senfoniyi dinleyen bir insan nasıl bütün diğerlerinin müzik tarihindeki en büyük eser için hazırlık olduğu intibaını alırsa, Osmanlı imparatorluğunu anlayan bir insan da bizim bütün devletlerimizin bu imparatorluk istikametinde birer ön çalışma gibi olduğunu görecektir."[4]

Tabii ki bu Türk ve İslam tarihiyle ilgili olarak yapılan bir yorumdur. Bununla birlikte bu yorumun dayanaklarını ortaya koyarken atıfta bulunduğu özellik ve bilgiler Güngör'ün Osmanlı tarihini Türk tarihi içindeki yerine koyarken sağlam bir bilgi temeline dayandığını gösterir. Fuad Köprülü'nün Osmanlı tarihini Türk tarihinin bütünlüğü içinde değerlendirme yaklaşımı ve Nihal Atsız'ın Türk tarihinde devamlılığa yaptığı vurgu onun bilgisi dahilindeydi. II. Meşrutiyet devri Türkçülerinin ve Ziya Gökalp'in Osmanlı'da avam ile havassın farklı değerlere sahip olduğu şeklindeki görüşlerine de karşı çıkan Güngör, Gökalp'i takdir etmekle birlikte Osmanlı-Türk medeniyeti ile halk kültürünün aynı kaynaklara dayandığını, halkın da üst tabakanın da aynı inanca sahip bulunduğunu, aynı dili konuştuğunu; eğitim kurumları olan medrese ve tekkelerin herkese açık olduğunu, halk çocuklarının buralarda eğitim gördüğünü ifade eder. Netice olarak ona göre, "Aslı Türk olmayanları bile Türkleştiren Osmanlı kültürünü Türklere yabancı saymak kolay anlaşılır şey değildir."[5] Neticede ona göre, dönemin siyasi şartlarının izlerini taşıyan bu halk kültürü-yüksek kültür

3 A.g.e., s. 76-77.

4 A.g.e., s. 77-78.

5 A.g.e., s. 83.

ayırımının medeniyet ve kültürümüzü izahta yetersiz kaldığı izahtan varestedir.

Buradaki problemlerden biri o dönemde Türkçülerin büyük kısmının ve İslamcıların medeniyet-kültür ayırımı ve garbın tekniğini almak konusundaki görüşleridir. Gökalp'in millî kültür gerçeğini görmesini olumlu buluna Güngör, onun kültür ile medeniyet arasındaki kesiksiz devamlılığı gözden kaçırdığını, Mümtaz Turhan'ın meşhur antropoloji alimi E. Sapir'in ortaya koyduğu anlayış çerçevesinde kültür ve medeniyetin birbirinden ayrı hadiseler olmadığını, millî kültürlerin bir medeniyetin çeşitli manzaraları olduğunu belirtir. "Bizim kültür dediğimiz şey medeniyetin cemiyetlere intikal ediş tarzı veya onlarca benimsenmiş şeklidir."[6]

Kültür değişmesi hakkındaki bir yazısında Gökalp'in pratik bir endişe ile "değiştirilmesi istenmeyen bütün değerleri kültür adı altında" topladığını, medeniyetten ise ilim, teknoloji ve siyasi, sosyal ve idari organizasyonu kastettiğini vurgular. Ancak teknolojideki değişmeler insanların tavır ve davranışlarında değişikliğe yol açtığı bir gerçektir, o bakımdan ilim ve teknik soyutlanmış bir şekilde alınamaz. Burada asıl önemli olan iktibas yapmadaki seçiciliktir. Onun için Avrupalılaşmak diye bir şey olamaz. Her milletin kendine mahsus tarihi ve kültürü vardır ve milletler Avrupa medeniyetinin meydana getirdiği birtakım teknolojileri veya bilimi yahut da başka verimleri ithal ederken kendilerine mahsus bir tarzda bunu yaparlar. Erol Güngör, Türkiye'nin asıl talihsizliğinin "medeniyet alışverişinde kendi millî kültürünün dıştan ziyade içten tahribata uğraması, böylece batılılaşmanın bozucu tesirlerine tamamen açık bir hale getirilmesidir." Türk kültürünün direnme gücünün çok önemli olduğuna inanan Güngör, bu kültüre bir hamle gücü kazandırılmasının şart olduğunu aksi takdirde fazla ayakta kalmasını beklemenin mümkün olmadığını ileri sürer.[7]

Erol Güngör'ün 20. Yüzyılın son çeyreğinden beri küreselleşme olarak ifade edilen olgunun millî kültür bakımından anlamını çok iyi ortaya koyduğunu ve bu çerçevede tek medeniyet iddiasına karşı çıktığını görüyoruz. İki kutuplu dünya düzenin ortadan kalkmasıyla gündeme gelen medeniyet tartışmalarından önce konuyu Türk aydınlarının dikkatine sunması dikkate şayan bir durumdur. Milliyetçilik ve Medeniyetçilik" başlıklı yazısında millî kültürlerin insanların kaynaşmasına engel olduğu ve milliyetçiliğin ayırıcı bir ideoloji olduğu ve Batı medeniyetinin bütün dünyayı kapladığı iddialarının milliyetçilik hakkında yanlış telakkilerden kaynaklandığı kanaatini serd eder. Ona göre;

"Manâsını ve fonksiyonunu büyük ölçüde kaybetmiş şeylerin medeniyet adına empoze edilmesi medeniyete karşı en büyük kötülüğü teşkil eder. Milliyetçilerin millî kültür davası işte bu soysuzlaşmayı hedef tutmaktadır. Milliyetçilik, millî kültürü bizzat bir medeniyet kaynağı haline getirmek ve cemiyeti soysuz değişmelerin açık pazar yeri halinden kurtarmak hareketidir. Binaenaleyh milliyetçilik aynı zamanda

6 A.g.e., s. 99-100.

7 Erol Güngör, *Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik*, Töre-Devlet Yayınları, Ankara 1980, s. 7-36.

bir medeniyet dâvasıdır."[8]

İslam medeniyetinin 12-13. Yüzyıldan sonra gerilediği iddiasını reddeden Güngör, Müslümanların siyasi üstünlüğünün 17. Yüzyıla kadar sürdüğünü, Osmanlıların bu dönemde Avrupa'dan üstün olduğunu, bunun sadece kılıç gücüyle sağlanan bir üstünlük olamayacağını vurgular. Esasen bu tema, yani Osmanlı-Türk medeniyetinin kılıca değil bilim, ahlak ve adalete dayandığı fikri Güngör'ün değişik eser ve yazılarında karşımıza çıkar. Batı dünyasında ilk başta pek göze çarpmayan değişikliklerin zamanla onların üstünlüğüyle neticelendiğini belirten Güngör İslam medeniyetinin gerilemesi ve Osmanlı üstünlüğünün sona ermesinin sebepleri üzerinde de durur. Bunların bir kısmı onların elinde olmayan gelişmelerdir (Coğrafi keşifler, Batıda bilim ve teknolojinin ilerlemesi vb.). İslam dünyasında 16. Yüzyıldan sonra ilim ve teknolojide yaşanan durgunluğun henüz tam olarak izah edilemediği kanaatinde olan Güngör, Müslümanların Batının ilerlemesini ancak bu ilerlemenin kendileri için felaketler doğurmaya başlamasından sonra anlamaya başladılar der. Bu tabii ki Osmanlı'nın "duraklama ve gerileme" tabir edilen dönemi hakkında tarihçilerin öteden beri paylaştıkları bir görüştür. İktisadi açıdan bakıldığında Osmanlı medeniyetindeki toplum ve devlet anlayışının, hakim değerler sisteminin Batıdaki kapitalist anlayışa zıt olduğunu, "burada zenginlikten çok eşitlik ve adalete önem verildiği"ni ifade eder.[9]

Bu son görüşler rahmetli Sabri Ülgener'in İktisadi Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası[10] adlı eserinde ortaya koyduğu görüşleri hatırlatır. Yine Erol Güngör'ün yakın arkadaşı Mehmet Genç üstadın Osmanlı iktisadi zihniyeti hakkındaki görüşleri de aynı istikamettedir. Osmanlı klasik modelinde önemli olan toplumun ihtiyaçlarının karşılanması ve adil ve dengeli bir toplum düzeninin sürdürülmesidir.

Türk milliyetçilerinin davasının aynı zamanda bir medeniyet davası olduğunu savunan Erol Güngör, Hicretin 15. Yüzyılına armağan olarak yayınladığı İslâmın Bugünkü Meseleleri adlı kitabında medeniyet tasavvurunun ipuçlarını da veriyor:

"Modern teknolojinin veya genel bir tâbirle modernizmin dünyayı sürüklemekte olduğu uçuruma karşı bir engel koymak veya bu gidişi tersine çevirmek isteyen bütün düşünürlerin-birkaç istisnâsıyla- ortaklaşa kabul ettikleri iki husus vardır.Bunlardan birincisi teknolojinin ortadan kaldırılmasının söz konusu olamayacağı, ikincisi de bugün modern teknoloji ile birlikte giden veya "teknolojik ideoloji" denen şeyin karşısına yeni ve farklı bir ideolojinin geçirilmesi zaruretidir."

İnsan arzularının sınırı olmadığını, buna karşılık insan için bu hayatı kör döğüşü olmaktan çıkaran, kendisini, dış dünyayı ve olayları anlamlandıran bir anlayışa ihtiyaç olduğunu belirten Güngör, "bu anlayış hem günlük hayatın ötesinde değerleri

8 *Türk Kültürü ve Milliyetçilik*, s. 112.

9 *Sosyal Meseleler ve Aydınlar*, Ötüken neşriyat İstanbul 2003, 3. Bs., s. 90.

10 Der yayınları, 2. Bs.İstanbul 1981

hedef almalı, hem de tatmin edici olmalıdır." Der. Bu çerçevede İslâm'ın en kuvvetli tarafının bu ikisi arasındaki dengeyi kurmuş olmasıdır. Onun deyişiyle, "İslâm tam bir denge felsefesi getirmiştir."[11]

Burada akla gelen soru mağlup olmuş bir medeniyetin yeni çağda avantajlı olduğunu söylemenin ne denli gerçekçi olduğudur. Güngör'ün buna cevabı, esas itibariyle bir değerler sistemi olan İslâm'ın tarihî şartlara belli bir intibak gösterebileceğidir. Sosyal değişmeyi ve kültür değişmesini inkâr etmeden, her çağın kendi imkânlarıyla İslâm'a yeni yorumlar getireceği açıktır. Çağımızın imkânları da İslâm'ın ilkelerine geniş bir uygulama alanı verecek durumdadır.[12]

Erol Güngör İslâm dünyasındaki modernist hareketleri ve İran devrimini çok iyi tahlil etmiştir. Ancak iki kutuplu dünya düzeninin yıkılmasından sonra İslam'ın ötekileştirilmesi, medeniyetler çatışması, İslamofobi tartışmalarını göremedi. Bu gelişmeler bir yönüyle onu doğrulamaktadır. Her ne kadar İslam dünyası siyasi ve sosyo-kültürel bakımlardan büyük sorunlara gark olmuş, sözde İslâm adına hareket ettiğini söyleyen terör örgütleri eliyle İslâm âlemi parçalanmış bir manzara arz ediyorsa da bugün hâlâ daha insanî ve adil bir dünya düzeninin gerçekleşmesinde yeniden hayata seslenen İslâm medeniyetinin payı başat rol oynayacaktır. Adalet, itidal, insana ve bütün yaratılanlara saygı ve merhamet ilkelerine dayalı bir ahlâk anlayışı Güngör'ün bahsettiği kör döğüşü ortamını "nizam-ı âlem" felsefesi ile düzene sokacaktır. Ben de şahsen Erol hoca gibi, bu medeniyet davasının asıl yükünün fikir adamlarının omuzlarına yüklendiği kanaatindeyim. Çünkü, onun isabetle teşhis ettiği gibi, "Medeniyetleri politikacılar yaratmaz, medeniyetler âlimlerle sanatkârların işidir. Yeni bir İslâm medeniyeti de elbette ilim, fikir ve sanat eseri yaratanların omuzlarında yükselecektir."[13]

11 İslâmın *Bugünkü Meseleleri*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 1981, s. 79-83.

12 A.g.e., s. 83-84.

13 A.g.e., s. 243.

Görevimiz: Yeni Bir İnsan ve Medeniyet İnşası Yahut Şahsiyetten Medeniyete

Necmettin Tozlu*

Özet

Pek çok çalışmamda dile getirdim: Huzurlu, sakin, salim bir dünyaya, bir güzel dünyaya ne kadar da muhtacız. Bütün dünya muhtaç. Ama biz kendimize bakalım:

Yüzyıllardır İslâm dünyası kendi kendisiyle boğuşmakta. Katı bir entelektüel körlük içinde. Olan bitenden bîhaber. Paramparça. Hiçbir ortak değeri kalmamış. Fırkalara, tabakalara, ırkî bölünmelere sonuna kadar gönlünü ve kapılarını açmış. Kendilerinden, güçlerinden, imkânlarından habersiz. Cümlesi gücün, Batı'nın zebunu. Üç yüz yıldır bu kaostan kurtulamıyor. Ve ders çıkarmıyor. Bir bunalım, bir kriz içerisinde. Belki çoğu Müslüman buna dahi nüfûz edememiş. Krizin farkında olanların çabaları bunu aşmada başarılı olamadı. Bu, âzîm bir dava. Bir çalışma, makale dolayımında bütün boyutlarıyla ortaya koymak zor. Ben işe insan açısından bakmayı yeğliyorum. Olan biteni, bir şahsiyet meselesi olarak görüyorum. Niçin şahsiyet meselesi? Onu ileride tartışmaya çalışacağız. Öncelikle bu dünyanın düşüşünü tartışmak, tahlil etmek gerekir. Tedavi teşhisten sonradır. Şüphesiz bu mesele İslam dünyasında asırlardır tartışılıyor, üzerinde projeler üretiliyor ama henüz bir çıkış yolu bulunmuş değil. Bu demektir ki bir süre daha tartışılmaya devam edilecektir. Öyleyse bir parantez de biz açalım: Niçin düştük? Evet bütün mesele bu.

Anahtar Kelimeler: *Medeniyet, Erol Güngör*

Niçin Düştük?

Üç asırdır İslam dünyasında düşüşümüze dair pek çok görüş, proje üretilmiş, mesele değişik boyutlarıyla tartışılmıştır. Ama henüz bir çıkış yolu bulunabilmiş değil. Biz öncelikle ama kısaca bu projelerin belli başlarına göz atmak durumundayız. Pervez Hoodbhoy bunları 3 başlık altında toplar:

Restorasyoncu Anlayış: Geçmiş idealize edilir. Bugüne getirilmeye çalışılır. Bunlar başarısızlığın sebebini sapmada görürler. M. Cemile (1934-2012) bu görüşün baş temsilcilerindendir.

İkinci proje Yeniden Yapılanmacı Çizgidir: Bu görüşte modern uygarlıkla İslâm bağdaştırılmaya çalışılır. Temsilcileri Seyyit Ahmet Han (1817-1879) ve Seyit Emir Ali'dir. Bu anlayışta problem geleneğe bağlılıktır. Ve şeriata. Bunlar reddedilir S. A.

* Prof. Dr. , Bayburt Üniversitesi, Bayburt, ntozlu@yahoo.com

Han ve Seyit Ali Emir tarafından. S. A. Han Moğol kökenli biridir. Bunlar İngiliz uşağıdırlar. S. A. Han'a sör ünvanı verilmiştir. Yeni bir şeriat oluşturmaya kalkışmış, başarılı olamamıştır. Dini bilgisi yeterli değildir.

Üçüncü teklife Pragmacı Anlayış denilir. C. Afgani (1858-1897) bu görüşün temsilcisidir. Afgani aslında İran Esadabad doğumludur. Şii felsefesi ikliminde yetişmiştir. S. A. Han gibi dini iyi bilmez. Modern bilime iman eder. Renan'la hem fikirdir. Onun "İslâm ve Bilim" anlayışını benimser (Hoodbhoy, 1992). Bunların yanında bir de imparatorluğumuzun yıkılışıyla ilgili projelerden de bahsetmek gerekir. Ama İslam dünyasıyla ilgili çözümlemeleri Erol Güngör'ün nazarında gözden geçirdikten sonra, gerekirse bu bahse de değinilecektir.

Erol Güngör, meseleye farklı açılardan bakar. Onun çözümlemeleri bir sosyal bilimcinin, bir sosyal psikoloğun, dahası bir mütefekkirin çözümlemeleridir. Bu yüzden kapsayıcı ve derinliklidir. Hem Doğu, İslam dünyasını hem de Batı Hıristiyan dünyasını içerir. Ama önce Güngör'ün yıkılışımıza dair tezler üzerine mütalaalarına bir göz atalım.

Yıkılışa Dair Tezler Üzerine

İrdelediğimiz konu "Niçin düştük?" Yani Medeniyetimizin Yıkılışı idi. Güngör, öncelikle yıkılışa dair tezleri, teorileri irdeler. Evvela restorasyoncu (geleneksel) tezi ele alır. Gelenekselcilikte "sapma, İslam'dan ayrılma" çöküşün sebebidir. Düşünürümüz sapma, ayrılma tespitini açık bulmaz. Neyin dinden uzaklaşma, neyin dindarlık olduğunun tespitinin net ölçüleri olmadığını ifade eder. Bunun içeriğinin değiştiğini vurgular. Şüphesiz din değişmez. Geçmişteki idarecileri, aydınları böyle suçladığımızda gelecektekiler muhtemelen bizleri de aynı gerekçeyle suçlayabilirler.

Güngör, dinin değil, insanların onunla ilgili anlayışlarının değiştiğine işaret eder. Değişmenin nerelerde olduğunu ve sebeplerini önceler. Bunlar insanın da dışındadır ve onu etkiler. Böylece gerileme dönemlerinin karakteristik vasıflarının dünden uzaklaşma olmadığını ifade eder.

Sonra tercüme hareketlerini tahlil eder. İslam Medeniyetini bunlara dayama gayretlerinin de doğru olmadığını vurgular.

Bilahare medrese ve tasavvufu ele alır. Bu iki kuruma yüklenilen malum suçlamaların ciddi tahlillerini yapar. Bunlara prim vermez. İslam medeniyetinin gerilemesinde, çökmesinde ne tekkenin ne medresenin rolleri zannedildiği kadar önemli değildir. Hatta medreselerde 16. yüzyıldan sonra akli ilimlerin okutulmadığı iddiaları da dikkate değer bir sebep teşkil etmez. Bunlara o tarihten itibaren yer verilmemiş olmasını, bunların İslam dünyasında ciddi gelişmelere yol açmamış olmalarına bağlar.

Medresenin donması, gerilemesi medreseli aydın zümreyle ele alınabilir. Çünkü kurumlar insanlarla hayat bulur. Böyle bir aydın zümrenin yetişmesi de uzun bir süreyi alır. Batı'da böyle bir değişim ancak 1500-1700 yılları arasında olabilmiştir. Güngör,

ifade edildiği gibi tasavvufa yüklemeleri de kabullenmez. Elbette hatalar yapılmıştır, ama bunlara dayanılarak tüm tasavvuf ekolünü suçlamanın doğru olmadığını ifade eder. Ona göre İslam tasavvufunun sezgi ve coşkusu en katı reformculara dahi derece derece etki etmiştir. İbn Teymiye'den, Abdullah Vehhab'a, Sünûsi'ye kadar. Bunlar, zikir ve murakabe yolunu kullanmışlardır. Hatta bunlardan bilgi yolu olarak "keşfe" müracaat edenler bile olmuştur (Fazlurrahman, İslam adlı eserinde, bütün modernizm öncesi reform hareketlerinin birer "neo-sufizm" hareketi olduğunu söyler).

Moğol istilası da tek başına izah edici bir sebep değildir. Yıkılışta derin etkileri vardır ama yıkılış, yalnız bu istilaya dayandırılamaz. Belki çözüşle istila aynı zaman dilimine rastlamış olabilir. Bunlardan birinin diğerine sebep olması şart değildir. Şu muhtemeldir: Hamle gücünü kaybetmiş bir medeniyetin böyle bir istila ile karşılaşmış olması çöküşe, felâkete yol açmış olabilir.

Güngör Batı'yla olan ilişkiler bağlamında İslam dünyasında hiç eksik olmayan modernist ve reformcu hareketleri de değerlendirir:

Modernistler farklıdırlar. Ancak İslam ile modernizmi buluşturma noktasında ortaktırlar. Batı'yı, batılı değerleri, Batı medeniyetini esas, mutlak, hakikat olarak alırlar. Bu konuda dininin esaslarından taviz verecek kadar yenilikçidirler. Batı medeniyetine İslam'ı intibak ettirmeye çalışırlar. Bunlar laik eğitim görmüş aydınlardır. İslam konusunda bilgileri çok azdır. Dini bırakmak istemektedirler. Dinle meşguliyetleri bu yüzdendir. Din hayatının, caminin dışında kalmışlardır. Dışarıdan içeriye müdahaleleri gerçekten garip görünmektedir (Güngör, 2011, s. 184-185).

Düşünürümüz modernistlerin başka eksikliklerine de parmak basar. Toynbee, "insanlığın binlerce yıllık medeniyet tarihinde bugünkü teknolojik medeniyet yoktu. Şu hâlde yarın da pek ala olmayabilir" der. Öyleyse hakikati temsil ettiği bilinen bir din, bu tür beşerî sistemlere göre nasıl düzenlenmeye kalkışılabilir?

Kaldı ki Müslümanlar kendi meselelerini bağımsız bir zihniyetle ele alma yerine, batılı bakış açıları ile ele aldıkları sürece İslâmî sisteme uygun çıkarımlar yapamazlar. Bu yüzden teklif edilen reform programları rencide edicidir. Öze inici değil, şekle, dış görünüşe münhasırdır. Bu halleriyle bunlar reformcu birer Müslüman olmaktan ziyade, Müslümanlığı bozmaya memur birer ajan gibi görünmektedirler (Güngör, 2011, s. 182-184).

Modernistler-reformcular hakkında fevkalâde seviyeli, tefekküre dayalı böyle bir değerlendirme yapmasına rağmen düşünürümüz, Efgani'ye ilişkin görüşlerinde isabet etmez. Güngör'e göre Efgani, "hem İslam'da hem de Avrupa tefekkürü sahasında iyi yetişmiştir." Aslında Efgani İslam'ı iyi bilmez. Zira o İran'ın Şii felsefi ikliminde yetişmiştir. Batı'yı da iyi bilmez. Renanla olan tartışmalarında ki, tartışma değildir, çünkü Renan'ı tasdik etmiş, onun bilme imanına iştirak etmiştir. Böyle bir adamın İslamî çözümlemeleri, İslam'ı bozmanın, yıkmanın dışında başka bir amaç taşımaz. Onu bu haliyle muhtemelen iyi tanıdığı için Abdülhamid Han, ona fırsat vermemiştir. Güngör, aralarının açılmasını Abdülhamid'in şüphesine bağlar (Güngör, 2011, s. 137). Şüphenin başka pek çok sebebinin olabileceği gözden kaçırılırsa, resmi görüşün

tezine haklılık kazandırılır ve neticede gerçek ıskalanır. Her şeyi "şüphe"ye bağlayarak yapılan izah, izah sayılmaz.

Tam da böyle kritik bir noktada Erol Güngör, medeniyetlerin yıkılışına dair günümüzden örnekler getirir. Şunu demek ister: Şu an içinde bulunduğumuz zaman diliminde böyle bir vaka ile karşı karşıyayız: Bugün Batı medeniyeti, sancılıdır, bir buhran içerisindedir. Mensuplarından pek çok önemli medeniyet tarihçisi durumu gündeme getirmekte, çareler aramaktadır. Düşünürümüz bunlardan Toynbee (1889-1975)'nin bakış açısını dikkate sunar. Toynbee: "Bugünkü Batı toplumunun bir intihar hareketini temsil ettiğini söyler. Çünkü tüm büyük medeniyetlerin yaptığı, insanı dünyevî bir varlık olmaktan çıkarıp, azizler, ermişler mertebesine yükseltmektir. Batı Medeniyeti'nin de amacı buydu. Ama laiklik ve demokrasi Hıristiyan Medeniyeti'nin çürümesine, kokuşmasına yol açtı. Bir medeniyeti ancak dini bir maya canlı tutabilirdi. Modern Batı, teknolojinin, ilme olan aşırı güvenin esiri oldu ve insanların başına faşizm, komünizm gibi belalar getirdi. Batı Medeniyeti'nin temeli kabul edilen rasyonalizm ve hümanizm de hakikatte bu medeniyetin "özünü" bozan, onu içinden yıkan birer mikrop sayılmalıdır" (Güngör, 2011, s. 46).

Bilahare Batı Medeniyeti'nin kuruluşunu, inşasını mümkün kılan ilke ve gelişmelerin felsefi bir tahlilini verir. Meseleyi böyle bir boyutta ele alışı tam da filozofçadır, çoğu medeniyet tarihçisinin bile yapabileceği bir şey değildir. İlk adım, ilk yoğunlaşılan mesele bu dünyanın dibindeki dinamizmi sağlayan ve hayatı sürekli değişime uğratan bilim ve teknolojidir.

Batı'nın Gücü Yahut Bilim ve Teknolojiye İman

Batı dünyasını ve tüm dünyayı dönüştüren ve değiştiren gerçekten bilim ve teknolojidir. Kökleri Rönesans'a kadar çıkar ama 19. yüzyıl boyunca göz kamaştırıcı bir hız kazanır. Gelişmeler hayli kabul görür, hayatı maddi-mânevi yönleriyle derinden etkiler ve değiştirir. Giderek Batı'dan yayılan bir anlayışla insanlık bilim ve teknolojinin onu mutlu edeceğine, tüm problemlerini çözeceğine inanır. İlimde temel model fizik-matematiksel modeldi. Bu Newton fiziğinin esaslarına dayanıyordu (19. yüzyılda Newton kurmuştu). Esası şudur: Kâinatın-dünyanın mekanik bir izahının yapılabileceği fikri. Bu anlayış, ilmin materyalist bir temelde yürüdüğünün delilidir. Ve buna göre, ilim bize her şeyin temelinde maddenin bulunduğunu ve her şeyin mekanik kanunlara tâbi olduğunu gösterir. Böylece ilim, makina ve fabrika demektir. Öyleyse bu, insanlığın sonsuz bir refaha ulaşacağını gösterir.

Bu düşünceler materyalist, pozitivist bir dünya görüşüne yol açar. Öyle ki İncil dahi bu açıdan yeniden tefsir edilir. Böylece tüm diğer sahalar bilime göre alınır. Bilimsel kriterin dışında kalan değer alanları dahi yok sayılır.

Haliyle bu anlayış tüm diğer sahaları etkiler ve dönüştürür. Spencer'in biyolojik tekâmül teorisinden, Marks'ın kapitalist gelişme teorisine, sosyal Darvinciliğe kadar pek çok ideoloji bilim iddiasıyla kurtarıcılık rolüne bürünür.

Bu tekâmülcü-terakkici görüşler felsefede de yer bulur. Bunlar Kant (1724-1804)'ın, Herder'in, Fichte'nin, Hegel'in tarih felsefelerinde görülür. Bunların hepsinin iddiası da insanlığın gerek ahlakta gerek ilimde gerekse siyasette ideale yaklaştığı noktasında toplanır. Hatta Hegel Purusya monarşisiyle "herkes için hürriyet" idealinin gerçekleştiğini, yani tarihi gidişin hedefe ulaştığını söyleyebilmiştir. Günümüzde dahi aynı düşüncelerin "tarihin sonu" kalıbına dökülerek işlendiğini, insanlığın önüne sürüldüğünü hatırlayalım.

Bu rüya uzun sürmedi. Fizikteki gelişmeler pozitivist bilgi anlayışını, ilmin mutlaklığı kabulünü sarstı. Bunların uzun ince çetrefil bir serüveni var. Oraya girmeyelim. Ama şu hususa işaret etmeden geçemeyiz: Pozitivizmde görünen dünya, fenomen önemliydi. Halbuki gelişmeler bunu tersine çevirdi. Görünen dünyanın değil de zihnin önemli olduğunu ortaya koydu. Bu, bilgide kıstas kabul edilen dış dünyayı, duyu verilerini tahtından indirdi. Böylece ilmi bilgimizin mahiyeti değişik açılardan incelendi. Duyu organlarının bilgide inanırlığı sarsıldı. Mesela duyu organlarımız bize "zaman, mekân, illiyet (sebep netice ilişkisi) gibi kavramları vermediğine göre, bilgimizin bu temel kategorileri nereden gelmektedir?" İşte Kant, bu boşluğu kapatmak için bir zihin-düşünce felsefesi geliştirdi. Ona göre insan duyu organları vasıtasıyla bilgi verilerini toplar sonra zihninde onları bilgi haline getirir. Zaman, mekân, illiyet kavramları insanın zihninde zaten mevcut olan şeylerdir. Şu hâlde insan bilgisi, duyu organları vasıtasıyla edindiğimiz ampirik bilgi (a posteriori) ile bu dünya verilerini düzenleyen zihin kavramlarından (apriori) ibarettir. Herkesin hayat tecrübesi farklı olduğu için a posteriori bilgi değişir, ama a priori kategoriler bütün insanlarda vardır, üniversaldir.

Kant, a priori bilginin üniversal ve zaruri olduğu iddiasında yanılmıştı ama bilginin birbirini tamamlayan bu iki unsurdan meydana gelmiş olduğunu fark etmiş olması geçerlidir (Güngör, 2011, s. 62). Daha başka filozoflar da materyalizme itiraz etmişlerdir. Mesela Bergson (1859-1941), hakikatin akılla değil, sevgi ve insiyakla kavranabileceğini iddia etti. Ona göre evrendeki her şey devamlı bir akış içindedir, maddi değil mânevî olan bir akış, ancak şuurlu bir tahlil gayesiyle parçalanabilir. İnsan şuuru da bu akış içindedir ve mânevîdir. İnsan bu akışı ancak inceleme gayesiyle durdurduğu zaman bu realite, maddi olarak görünür. Şu hâlde madde gerçek değil, sadece aklın icadıdır. Akıl, fenomenlerle, yani gerçeğin dış görünüşleriyle uğraşabilir, o görüntülerin arkasındaki realite ancak sezgiyle kavranabilir. Schopenhauer (1788-1860) da aynı sürekli akışı kabul eder, o bunun yani realite denen şeyin irade ve tasavvurlardan meydana geldiğini ifade eder. Ona göre madde ve istikrar bir hayalden ibarettir. Schopenhauer, "iradenin-insanın kendini gerçekleştirme tutkusu, evrene karşı mücadelesi sadece sanat sahasında tatminkâr bir netice verebilir, onun dışında mücadele boşunadır" der. Bu, Nietzsche'de (1844-1900) kudret iradesidir. A. Sorel (1842-1906), dünya olaylarını belirleyen şeyin determinizm değil irrasyonel (akıl dışı) kuvvetler olduğuna inanır.

V. Pareto (1848-1923) da insan davranışlarını belirleyen etkiler üzerinde genişçe durur. Ona göre bizim davranış motifi diye gösterdiğimiz şeyler aslında "derivasyonlar" dan [aklileştirme, rasyonalizasyon] ibarettir. Hakiki motifleri büyük adamlar, fatihler, diktatörler, sezgi ile kavrarlar. Spengler (1880-1936) de medeniyetin doğuş, gelişme ve batışı hakkında teorisinde, medeniyetlerin hayatını kaderin tayin ettiğini iddia etti. Bir medeniyetin batış çağını rasyonalizmin en çok geliştiği çağ olarak gördü. Freud da bu kuvvetlerin insan davranışındaki rolünü esas aldı. S. Kierkegaard (1813-1855), insanın, hakikati, ancak kendine itimadını terk edebileceği bir ümitsizlik noktasına geldiğinde kavrayabileceğini, zaman, ebedilik, Tanrı gibi paradoksların ancak böyle bir şahsi buhran (existential moment) döneminde çözülebileceğini söyleyerek hala etkili bir düşünce geleneği açtı (Güngör, 2011, s. 67-69).

Herhalde bütün bu gelişmelerle birlikte iki dünya savaşı da sürekli gelişme, refaha ulaşma fikrini, ümidini kırdı. Öyle ki bu savaşlarda en çok ümit bağlanan bilim ve teknoloji bütün gücüyle insanı imhada kullanıldı. Savaş, Batı'da tahlil edilirken bütün suç Alman idealist felsefesine, Almanların özel motiflerine, aşağılık duygusundan kurtulma çabalarına bağlamakla izaha çalışılıyor. Halbuki bu tutarlı bir bakış açısı değil. Çünkü Avrupa Medeniyeti'nin toptan bir kokuşma içerisinde olduğunu söyleyenler de var. Gerçekten bu savaşlarda Almanlar'ın karşısında olanlar Almanlar'dan daha âdil, daha insanî değildi. Mesela 2. Dünya Savaşı'nda İngiliz ve ABD hava kuvvetlerinin Alman sivil halkına karşı giriştiği katliamların eşi benzeri ancak Rus tarihinde görülmüştür (Güngör, 2011, s. 69-70).

Bizi ezen, medeniyetimizin yıkımında başlıca rol oynayan Batı'yı bu manada ele alan, ona derinliğine nüfuz eden aydın yetiştiremediğimizden dolayı bunca badireye uğradık, bunca çileye, çatışmaya, dağılmaya maruz kaldık. Mesele iki dünyayı hakkıyla anlamak yahut anlayamamakta düğümlenmektedir. Bu, hala en büyük problemimiz. Güngör, felsefi köke inen tahlilleriyle bir ufuk açıyor, bir ümit vadediyor. O bir şey daha yapıyor:

İslam dünyasının yıkılış sonrası halini Batı'dan da gözlemliyor. Bu, önemlidir. Üstad Necip Fazıl aynı şeyi İdeolocya Örgüsü'nde "Batı'nın Doğu'ya Bakışı" başlığı altında işler. Güngör, Batılı bakış açılarını, Batı algısını Toynbee'nin Medeniyet Yargılanıyor (Civilization on Trial) adlı eserinin "İslam, Batı ve İstikbal" bölümünde kullandığı tasniften hareket ederek ortaya kor.

Toynbee, Batı'nın ezici üstünlüğü karşısında İslam dünyasında iki tipin doğduğunu söyler: Zealot ve Herodian.

Zealot, sözkonusu baskılar karşısında bir çeşit arkaizme, geçmişe sığınır. Kendi medeniyetinin üstünlüğünü iddia eder, onunla övünür. Herodian tip ise kozmopolittir. Kendi medeniyetini bir kenara bırakır, düşmanın, silahını taktiğini kullanır. Zealot, devekuşu gibi kafasını kuma gömer, Herodian'ın gözü istikbaldedir. Zealot insiyaklarıyla, herodian aklıyla hareket eder. Buna rağmen herodian tavır da çok tehlikelidir. Suyu geçerken at değiştirmeye benzer. Mitralyöze mızrakla hücum eden Zealot kadar herodian tavır da çok tehlikelidir. Herodian tavır bilhassa iki

noktada tehlikelidir: İlki yaratıcı değil sadece taklitçidir, ikincisi ise onun bu tavrı, getirdiği kurtuluş reçetesi herodian tavrı temsil eder.

Toynbee'ye göre zealot fosilleşmek, herodian ise yaşayan tavrın (yani Batı Medeniyetini benimsemiş olanların tavrının) maskarası olacaktır. Bu her iki tavrın mensupları azınlıktadır, muhtemelen eriyip gideceklerdir. Ama büyük çoğunluk erimeyecek, ancak bunlar da dünyanın "batılılaşmasının bir yan ürünü olan büyük, kozmopolit proleteryaya katılacaklardır" (Güngör, 2011, s. 192-193).

Şimdi Güngör'ün çözüme ilişkin teklif ve tahlillerine geçebiliriz. İlki kaçınılmaz kötünün dönüşümüyle ilgili:

"Kaçınılmaz Kötü"nün "Vazgeçilmez İyi"ye Dönüşü Yahut Batıya Teslimiyet

Güngör, Müslümanların batıya hayli direndiklerini, ancak Hıristiyan dünyasının giderek güçlenmesi, baskısı, emperyalist uygulamaları dayanılmaz bir hal alınca, kurtuluş için çeşitli yollar aranır. 18. yüzyıldan sonra denge politikası güdülür. Abdülhamid gibi ehil ellerde böyle bir usülle bir yere kadar başarılı olunur. Ancak ehil ellerde olmadığı sürece bu politika çoğu defa zararla sonuçlanır. Tanzimatçı paşaların, vezirlerin elinde "eğer ben makamımdan olursam yahut şu makama getirilmezsem filan devletin desteğini göremezsiniz" şeklinde şantaja dönüşür. Çeşitli oyunlarla, hilelerle padişahın seçim hakkı engellenir. İkinci husus ise, Rusya yahut İngiltere bir diğerine karşı İmparatorluğun yanında yer aldığında, öyle tavizler koparır ki, neticede kaybeden devlet olur (Güngör, 2011, s. 135). Bütün bu yollar ve usuller sonuç vermeyince Müslüman idareciler, aydınlar kendi sistemlerini batı tarzı teşkilatlanmaya tâbi tutarlar. Ve bu yol giderek tek kurtuluş yolu olarak görünür. İşte böylece "kaçınılmaz kötü, vazgeçilmez iyi" olur. Şuurda bu derece kayıp, başlangıçta her ne kadar hafife alınırsa da, giderek bu taviz büyür ve İslam, aydınlarca geri plana itilir. İmparatorluk yıkılınca da "kayıtsız-şartsız" batı hakimiyet çağı oluşur. Güngör, Batılılaşma ile modernleşme arasında kesin bir ayrım yapılamamasından, İslam dünyasının şikayetçi olduğunu ifade eder. Yeniler, modernleşmeyi kabulle birlikte eskilerden bu konuda farklı düşünmektedirler. Ama şunu biliyorlar: Batı sistemine göre var edilecek bir hayat tarzı, İslâmî olandan ne sağlam ne verimli ne de kalıcıdır. Ve bütün batı müktesebatı aktarılmaya çalışılmasına rağmen, hiçbir İslam ülkesi, Batı'ya daha az bağımlı hale getirilememiştir. Üstelik batılılaşma Müslüman halk tarafından kabullenilmez ve lüks, israf, sefahat, gösteriş, cinsi laubalilik, kendilerini aşağılama olarak görülür.

Böylece Güngör meseleyi özünden yakalar: Olanbiten, yani Batı ile Hıristiyanlıkla mücadele, esasında İKİ İMANIN MÜCADELESİDİR.

Çünkü İslam doğduğunda iki büyük güç vardı. Sasani İmparatorluğu ve Bizans. Sasaniler kısa sürede yıkıldı, oraya İslam yerleşti. Bizans, Hıristiyan dünyayı temsil ediyordu. İslam'la onun mücadelesi gelişigüzel bir mücadele değildir. İki devletin mücadelesi de değildir. Aksine "İKİ İMANIN MÜCADELESİ"dir. Bu yüzden

Hıristiyanlık, o tarihten beri İslam'ı en büyük ve en önemli rakip olarak görür ve bu dinin yenilmesini, gerilemesini, ezilmesini kendi yükselişiyle bir tutar. Bu düşünce hiçbir zaman değişmez ve değişmeyecektir. Haliyle İslam dünyası hep tarassut altında tutulur, özellikle birleşmeleri önlenir.

Erol Güngör'ün Hamlesi: İslam Dünyasının Çıkmazı Karşısında Aydın'ın Rolü

Öncelikle İslam bir hakikat nizamıdır. Dini değerler ezeli ve ebedidir. İslam bunlara dayalı bir huzur eşitlik ve bir âdalet davasıdır. Mesele bunun bütün dünyaya anlatılmasıdır. Bu, elbette kolay değil, bunu başaramadığımız için bugün dünya İslam'ı tam da zıttıyla tanıyor. Dahası Müslüman dünya kendi değerleri ve kimliği üzerine kendisini var edemediğinden, zenginliklerini, imkânlarını bir dünya görüşü dolayımında sunamadığından Batılı güçlerce kaale alınmıyor. Ne çare ki mesele böyle anlaşılamadığından bugünkü manzara ile karşılaşılmıştır. Elbette soyutu, ezeli ve ebediyi madde üstü bir değer olarak kavrama, meseleyi bir dünya görüşü, yani medeniyet meselesi olarak takdim etme hem bir uyanış şuurunu hem de entelektüel bir gücü gerektirir. Çöküş devri uleması daha sonraki dönemlerin Batılı, laik, modernist düşünürü, aydını da böyle bir yeterlilikte değildir. Bu yüzden çöküşe gidiş te, çağımızdaki İslami uyanış da gereği gibi aydınımız tarafından anlaşılmış değildir. Güngör, önce İslami uyanışı elle tutulur hale getirir. Meselenin bir şuur meselesi olduğunu vurgular. Bu konudaki hükmü şu: "Artık Müslümanlar kendi medeniyetlerinin temelleri üzerine kaderlerini tayin etme şuur ve kararlılığına ermeliler" (Güngör, 2011, s. 17-18).

Güngör, böyle bir şuurun dünya çapında neticeler doğuracak güçte olduğuna inanır. Önce ama kısaca İslami uyanışın sebeplerine değinir.

İslami Uyanışın Sebepleri

Hareket, eylem, inşa bir şuurun neticesidir. Tasavvuru, tefekkürü yapılmayan, şuur seviyesine çıkmayan herhangi bir hareket aksiyona intikal edemez. Haliyle varlık kazanamaz.

Uyanışın pek çok sebebi sayılabilir, burada Güngör'ün parmak bastığı iki önemli sebebe işaret etmek istiyorum:

- İlki, artık Müslümanlar, batılı sistemlerin değil de kendi sistemlerinin üstünlüğüne inanıyorlar. Geçmişte bunun tam zıttı bir inanç söz konusuydu.
- İkinci sebep, İslam ülkelerinde İslam'a karşı alternatif olarak sunulan batılı sistemlerin (sosyal, siyasal, iktisadi vs.) iflas etmiş olması.

Uyanışın farkında olmak diri bir şuur edinmeyi, hareketi kucaklamayı ve ileriye taşımayı gerektirir. Bunun zıttı gaflettir, o da ölümden daha beterdir. Güngör uyanışın gecikmesinin iki önemli sebebine de vurgu yapar: İlki bu mânada bir aydın grubunun olmayışına, ikincisi ise mevcutların tek bir yöne, iktisadi kalkınmaya odaklanmış olmalarına. Buradan aydının rolüne geçebiliriz.

Aydın'ın Rolü

Hem çağımızda hem de bütün çağlarda aydını, entelektüeli olmayan herhangi bir davanın, fikrin, hareketin geliştiği, başarılı olduğu, kabul gördüğü söylenemez. Aydın beyindir, düşüncedir, vicdandır. Kendi başına bir ordudur. Kalemiyle, fikriyle, etkisiyle hakkın, âdaletin yanında oluşuyla, "hakkı tutup kaldırışı" ile bir ordu. Ve Hak adına, hakikat adına kendini adamasıyla. Aydın ayartılırsa, çıkara, makama, şöhrete odaklanırsa, bütün bunlar ve hakikat güme gider. Çağımız bu açıdan pek şanslı sayılmaz. J. Benda, Sartre, Fransız gazeteci Suffert ve daha pek çok düşünür çağdaş aydının durumunu dile getirir. Benda, "Aydınların İhaneti (1927)", Suffert, "Şezlongtaki Aydın", Sartre, "Aydınlar Üzerine" de artık aydının hak adına, adalet adına, kötülükleri kovma adına ortalıkta görünmediğini, aksine kavgasını çıkarı, menfaati adına yaptığını vurgular. Sartre şana, şöhrete, çıkara vurgun bu aydın tipine "sahte aydın", "sözde aydın" der. Suffert, bu tipin Fransız kamuoyunu kirlettiğinden bahseder. Bizde aydının bu ihaneti katmerlidir. Cemil Meriç, aydının ülkeyi sırtlaması gerekirken harabeye çevirdiğini vurgular. Bu batıcı aydınların hep Batı'ya kaçtığını ifade eder. Bunların kafası karışık, vicdanı boştur. Kendi dünyasına, kültür ve medeniyetine kapalıdır. Batı'ya sonuna kadar açıktır. Millet, düşman saflara bölünmüştür. Neyle birliktelik, yani millet olma (Tozlu, 2016, s. 576)?

Güngör böyle bir bağlamda ve entelektüel seviyede değerlendirir aydını. Hem klasik ulemamızı hem de çağdaş batıcı-laik aydını. Bugünden başlarsak düşünürümüz halihazır batıcı- laik aydını "sömürge münevveri" diye tesmiye eder. Bunu pek dramatik bir tarzda resmeder: İngiliz sefirinin önünde hüngür hüngür ağlayan Tanzimat aydını, kahramanı M. Reşit Paşa (1800-1858)! Tatlı canının endişesine düşerek Fransız sefaretine sığınan ve Londra'ya gittiği zaman İngiliz hariciye sefaretine sadrazam olarak yaptığı işlerin hesabını veren hürriyet ve anayasa kahramanı Mithat Paşa (1822-1844) (Tozlu, 2016, s. 481-512). Ve daha niceleri.

Bunlar batılılaşmış, yaralı, hasta ve "şuuru burkulmuş", ters çalışan, kendi iklimine düşman, yabancı emellerin, güçlerin maşasıdır. Düşünürümüze göre böyle bir tip birdenbire ortaya çıkmamış aksine uzun bir süreçte yetişmiştir. Bunlar bir cemiyet ve şahsiyet erozyonunun eseridir. Daha pek çok eksikle malül olan böyle bir türe ait örnekler çoktur. Medeniyetimizin, İmparatorluğumuzun yıkılışında bunların günahı pek çoktur. En büyük suç ve günah bu sahte aydın tipine aittir. Sahte aydının en bariz özelliği tefekkürden yoksun oluşudur. Bu yüzden hali, geçmişi ve geleceği doğru tahlil edemez, anlayamaz. Güngör bunların en kalitelilerinden saydığı Gökalp'i ele alır. Gökalp, İmparatorluğu doğru tahlil edememiş, halkı münevverden ayrı sanmıştır. Bir yandan Türkçülüğün felsefesini yapar, diğer yandan İmparatorluğu yokluğa mahkûm eder. Gökalp'e göre İmparatorluğun dili, Osmanlıca sunidir, uydurmadır. Türkçe'den ayrıdır. Osmanlı şairlerinin şiirleri özgünlükten, ilhamdan, yaratıcılıktan yoksundur. Edebiyatı, Fars-Arap taklididir. Musikisi, Bizans'tan geçmedir. Ahlakı, patolojik şahsiyet sahibi insanların ahlakıdır. Osmanlı alimleri bir sürü cahillerdir. Padişahın ihsanıyla, rütbe ve atamasıyla alim olmuşlardır. Bunlar karşısında halkın dili, musikisi, edebiyatı, âlimi, ahlakı tabiidir, gerçekçidir ve yücedir.

Gökalp, kültürel özgünlüğü, temessülü ve milli oluşu da yanlış anlar. Bir şeyin milli oluşunu o kültürün içinden ve o milletin bünyesinden çıkmış olmaya bağlar. Halbuki temessül yoluyla alınan pek çok unsur işlenir, geliştirilir ve o kültürün malı olur. Gökalp'in pek sevdiği, yücelttiği halk kültürümüzde buna dair örnekler hayli fazladır. Ferhat ile Şirin, Leyla ile Mecnun, Tahir ile Zühre vs. Şimdi bunları Arab'a, Aceme mi mal edeceğiz? Bu konuda daha pek çok tenkit yapılabilir. Maksat hasıl olduğundan Güngör'ün yekûn hattını çeken şu hükmüyle çağdaş Türk aydınının serüvenini kapatıyorum: Ülke böyle bir güdük aydın sultasından kurtulmadıkça iflah olmaz (Tozlu, 2016, s. 458-459).

Güngör, geleneksel ulemanın da mesuliyetini yerine getirmediğine inanır. Modernist aydınlar kadar klasik aydınlar da İslam medeniyetine uzak ve yabancıdırlar. Batı'ya uzak ve yabancı oldukları gibi. Müslüman aydın en evvel İslam'ı tanımalı, bilmeli onu asıl kendi öz kaynaklarından öğrenmelidir. Hakeza içinde yaşadığı dünyayı da. Düşünürümüz Müslümanların haline, İslam dünyasının [varsa böyle bir dünya] asırlardır içerisinde bocaladığı duruma bakarak tahlillerini, tenkitlerini yapar, yani işin gerçeği ile meşguldür, teorik bakış açılarıyla afakî hükümler vermez ve suçlama konumunu katiyen takınmaz. Tespit yapar, bilimin görevi de budur. Bunun üzerine yorum ve tahliller kurar. O, imanı, dini değil inananı, âlimi ele alır. Ona göre bu âlim tipi 17. yüzyıldan beri yanlışlar içerisindedir. Neye ne için inandığının tam bir şuurunda değildir. Kitabı iyi anlamamıştır. İnancın kendine yüklediği mükellefiyetleri yerine getirememiştir. Hep tevillere kaçmış, nefsini tatmine yönelmiştir. Şunu hiç düşünmemiştir: Nasıl oluyor da aynı İslam bir yerde, dönemde zirvelere götürüyor toplumu, devleti başka bir yerde, dönemde zelil, sefil ediyor? Vahşiden medeni bir dünya kuran İslam nasıl bugünkü düşüşün sebebi olabilir (Tozlu, 2016, s. 492)?

Düşünürümüz geleneksel ulemayı, İslam'ın modern ülkelerdeki sosyal, siyasi, ekonomik vs. organizasyonlarına intibakını düşünmek yerine, uzun zaman bunun dışında kalmakla suçlar. İslam'a mutlaka modern yorumlar getirilmesini düşünür. Bu konuda ittifak edildiğini ifade eder. İslam dünyası sahip olduğu inanç sistemi ile yaşadığı hayat arasındaki açığı, intibaksızlığı uyumlu kılmak istiyor. Bu da ancak içtihatla mümkündür ve bu içtihat sürekli olmalı. İslam dünyası ancak bu sayede hayat ile din arasındaki bocalamaktan, kararsızlıktan, "…bir yarım adamlar topluluğu" olmaktan kurtulabilir (Güngör, 2011, s. 201). İşte bu olgunun, modern içtihadın önündeki en büyük engellerden biri klasik din tahsili görmüş ulema ve onların takipçileridir. Bu konuda İslam'ı muhafaza etme adına gösterilen titizliği, Güngör, aşırı ve mânasız bulur. Bu tavır İslam'ı hayatın dışına iter. Onu hayattan koparır. Böyle bir anlayış İslam'a hizmet değil belki ihanettir (Güngör, 2011, s. 201). Güngör, bu hali "taşlaşma" olarak vasıflandırır: Ulemanın taşlaşması. Böyle bir tavır pek çok problemin doğmasını getirir. En evvel herkes dini sahada kendini söz sahibi sayar. Bu da birçok reformcu ve müçtehidin türemesine yol açar. İkinci olarak politikacılara alan açılmış olur. Politikacılarla İslam cemaatinin çekişmesinde ülkemiz büyük zararlar görmüştür. Bunların geri gelmesini, tekrarını istemiyoruz. Ama dine niçin hep dışarıdan müdahaleler yapılır? Asıl bunun sebeplerine inilmesini ister. O, bu sebeplerin başında ulemanın rehberliğinin olmamasını sayar. Yani içtihadı.

Buradan Güngör, sadece İslam dünyasının değil, tüm dünyanın en önemli problemlerinden birini gündeme getirir: Çağımızda insanlar niçin dinden uzaklaşıyorlar?

Umumi Bir Problem: Dinden Uzaklaşma Yahut İnsanlığın Dramı

Ama o işi önemli ölçüde din adamlarına bağlar: Din adamları hakikati kavrayamamış ve ona göre davranamamışlardır (Güngör, 2011, s. 205). Ulema şu noktayı gözden kaçırmıştır: Din, sosyal bir müessesedir. Onu bu yönüyle düşünmek gerekir, böyle yapmayıp ta onu sadece bir ideoloji olarak ele alınca, hedef diğer bütün ideolojilerin çürütülmesi olarak ortaya konur. Bu da ulemanın bütün gücünü gereksiz bir şekilde tükettiği anlamına gelir.

Problem, Batı'nın da problemidir. Hatta orada daha etkin ve yaygındır. Esas itibariyle problem sanayileşmenin zaruri bir sonucudur. Modern cemiyette ihtisas sahaları hayli gelişmiş, din de bunlardan biri haline gelmiştir. Din, artık bütün toplumu kucaklama imkânına sahip değildir. Bu, insanlığın dramıdır. Pek çok düşünür, mütefekkir, bilim adamı yollar aramaktadır. Bütün bu gayretlerin hedefi insandır. İnsanı esas alıp bütün diğer hususları onun emrine veren bir nizam aranıyor. İslam'ın gayesi de budur. Özünde insan vardır. Ve insan Allah'ın halifesidir. Başka hiçbir sistemde böyle bir anlayış yoktur.

Burada şu söylenebilir: Demek ki açık yahut kapalı olarak insanlık İslam'ı aramaktadır. İnsanlık pek çok buhranlı dönemlerden geçmiş, her seferinde çıkış yolları bulmuştur. İşte din adamlarına burada çok büyük, çok önemli bir vazife düşmektedir. Dünyamızın yeniden kuruluşunda bir mimar gibi çalışmak. Dinin ezeli ve ebedi değerlerinin modern insana nasıl verilebileceği üzerinde kafa yormak, bunun yolunu bulmak. Ulemamız şimdiye kadar bu konuda iki büyük hataya düşmüştür.

Dinin ezeli ve ebedi değerleri soyut değerlerdir. Bunları, soyut değerler olarak düşünmek gerekir. Tarihin herhangi bir çağında belli şartlara göre bu soyut değerlerin bedenlenmiş olduğu, müşahhas kalıpları esas alarak düşünmemek gerekir. Bu ayrımı yapamayanlar, dini müdafaa sadedinde, eskiyi müdafaa etme hatasına düşmüşlerdir. Bu hal, dinin cazibesini kaybetmesine sebep olur.

Bugünkü dünyamızda bizleri rahatsız eden pek çok şey, İslam'ı rahatsız etmez. Modern cemiyeti bilim ve teknolojinin hakimiyeti olarak yorumlayacak olursak, İslam'ın böyle bir dünyaya intibak etmesi için dayandığı esaslardan taviz vermesi gerekmez. Hülasa İslam ilimle çatışmaz, hiçbir ilmi teori de dinin yerine geçemez. Teoriler, olaylar dünyasına düzen vermek için kurulur ve niçinini değil nasılını ele alır. Bugün İslam dünyası bir gayret, bir toparlanma içindedir. Bunların verime dönmesi, bu dünyanın yücelmesi isteniyorsa, bütün çalışmaların kaynağını tefekküre, tefekkür etmeye dayamalı, siyasi gelişmelere, siyasete değil. Siyasi kudret başka birtakım gelişmelere müsait zemin yaratma potansiyeline sahiptir. Ama siyaset üzerinde yoğunlaşan çalışmalar insanları birleştirebileceği gibi ayrıştırabilir de. Kin ve husumete de sevk edebilir. Mesela İslam dünyasında ilk fetihlerden hemen sonra

siyasi birlik parçalanmış, hatta Avrupa feodalitesine benzer bir siyasi dağılma bile görülmüştür. Ancak İslam'ın gücü bu siyasi engellileri aşmış, insanların ruhlarına nüfuz ederek tekrar onları birleştirebilmiştir.

Bu şu demektir: İslam davası Müslüman aydının davasıdır: Ulema, sanatkâr, bilim adamı, mütefekkir.

Medeniyetleri politikacılar yaratmaz. Medeniyetler elbette aydının, bilim adamının, sanatkârın işidir. Bu sahadaki seviye siyasi hedefleri ele geçireceği gibi onlara ufuk ta açacaktır. Böyle bir başarı Müslüman aydınların gayretlerini, enerjilerini siyasi çekişmelere, günlük hadiselere değil de, İslam'a adamaları gerçeğini ortaya kor.

Parti, bunun siyaseti Batı menşeilidir. Ve her parti bir sınıf adına bir harekettir. Onların menfaatlerini birinci planda ele alır. İslam'ı bu çatışmaların dışında tuttuğumuz ölçüde onun gücünü, birleştiriciliğini, eşitlik ve kardeşlik ruhunu tecelli ettirebiliriz. Bunu yapmaz da İslam'ı kendi fırkamızın doktrini haline getirirsek sonu neye varacağı belli olmayan ağır bir vebali yüklenmiş oluruz (Güngör, 2011, s. 196-210).

Hatime

Bilmem kime eylesem tazarru

Bilmem kime eylesem takaza

Hamid

Bir âzim dava: Medeniyetimizin yıkılışı ve ondan daha hazini yeniden diriliş serüveni. Güngör, önemli, nüfuz edici bakış açılarıyla, tahlillerle çözüme dair dikkate değer ama mufassal bir proje geliştirmiş. Düşünülmüş, tefekkür edilmiş, defalarca farklı bilimlerin verileri ile de desteklenmiş bir proje.

Belli ki düşünürümüz dert sahibi biri. Derdini dert edinmeyenin getireceği dişe değer ne olabilir? Haliyle Güngör yaramızı sarmak için bütün çiçekleri bir tabip mahareti ile toplar. Maksadı merhem yapmaktır. Hani türküde dile getirildiği üzere;

"Ey tabip bu yarayı,

Sar sarabilir isen."

Yara kangrene çevrilmiş olsa da sarılmalıdır. Önce birlik. O, formülünü kor: Çoklukta birlik. Yani Tevhid: Aydın kutuplaşmasını kaldıracak bir eğitimden, milli devletlerin birlikteliğine kadar bütün sahalarda birliktelik. Akif te yıkılışı, yahut yeniden inşayı bu sihirli oluşta görür:

"İslâm'ı evet tefrikalar kastı kavurdu;

Kardeş, bilerek bilmeyerek kardeşi vurdu,

Can gitti, vatan gitti, bıçak dine dayandı."

Öyleyse ey millet-i merhûme daha ne zamana kadar tefrikayı sürdüreceksin? Hâla gaflet ha?

Güngör, bu konularda canlı, diri bir şuur edinmenin kuruluşun, dirilişin ilk adımı olduğunu önümüze kor. Akif te böyle bir oluşa "Ey dipdiri meyyit!" çağrısıyla davetiye çıkarır.

Cavidnâme'de İkbal, "Hallacla Konuşmalar" bahsinde Hallac'a şu kan dondurucu cümleyi söyletir: "Ben ne yaptımsa sen de onu yaptın, "ölüler" üzerine haşrı getirdin ey İkbal!"

Bu uyanış, kendini adama başarıldığında inşa, yeni bir medeniyetin kuruluşu kapıdadır. Çünkü karşımızdaki güç, Batı Medeniyeti yaratıcılığını kaybetmiş, ölüm devresine girmiştir. Bu fikir, Toynbee'ye aittir. Hayli tenkit edilmiştir, cazibesini de kaybetmiştir. Ama buhran sürmektedir hem de daha da derinleşerek.

İkinci bir husus, bu şartlarda doğacak bir medeniyetin Batılı bir medeniyet olamayacağı gerçeğidir. Ve nihayet böyle bir medeniyetin dinî muhtevalı olacağı kanaatidir. Bunu Batılı bazı düşünürler de itiraf eder. Mesela M. Rodinson'un (1915-2004) Le Mond'da yayınlanan iki makalesinde İslâm karşıtı bütün doktrinlerin ve ideolojilerin İslam'ın yerine geçirilmek üzere icat edildiklerini fakat İslâm'a mağlup olduklarını söyler (Güngör, 2011, s. 49).

Biz bütün bunları ve bunlara dayalı çıkarımları Güngör'den öğreniyoruz:

Şu hâlde İslâm yegâne hakikat nizamıdır. Diğer tüm batılı sistemler insanlığa saadet, huzur getirmemiştir. Ve bir din olarak Hıristiyanlık büyük ölçüde tahrip edilmiş, hiçbir insana ve cemiyete ruh verebilecek gücü kalmamıştır (Graudy).

İslam insanlığın aradığı, hakikat ihtiyacını karşılayacak yapıdadır. İnsan haysiyetini de koruyup kollayacak bütün stoklara da haizdir.

Bize düşen bütün bunları bilmek, şuurunda olmak. Bu da böyle bir insanı, aydını yetiştirmeyi kaçınılmaz kılar. Şimdiye kadar başaramadığımız ana mesele budur.

Güngör bu konuda ümitvardır. Bir aydın kitle gelmektedir. İlginç olanı da bu aydın tabaka arasında doğrudan doğruya din tahsili görenlerin olmasıdır. Böyle bir gelişme hem Türkiye hem de İslam ülkeleri açısından önemli neticeler doğuracaktır.

Düşen insandır. İnsanlığını, aşkını, merhametini kaybeden insan. İnsanın kaybı diğer bütün maddi-manevi yapıların, şeylerin fevkindedir. Bu, işin özüdür. Güngör de meseleyi böyle okur: "Batı Medeniyeti insanı sadece yiyip, içen ve çiftleşen bir hayvan derecesine düşürmüştür. Ki asıl felaket budur." Mesele böylece ilk elde ne rejime ne siyasete ne de herhangi bir hususa bağlanabilir. Topçu da aynı düşüncededir. Ona göre de mesele ne siyaset ne de teknoloji meselesidir. Mesele, irade yani insan meselesidir. Böylece problem insana, insandan medeniyete çıkma, ulaşma idealine, gayretine bağlanabilir. Güngör, bu maksatla geleneksel ve modern aydını ele alır, onlardan gerçek aydını çıkarma sevdasına düşer. Necip Fazıl, böyle bir oluşu aşk derecesinde düşler. Öyle ki "Büyük Doğu" davası, yani medeniyetimizin yeniden inşası davası bir insan yetiştirme davasıdır. Kaba softa ham yobaz dan gerçek Müslümanı, Peygamber (sav) mirasçısı çıkarma tasavvuru ve teşkili.

Bütün bu hat aslında Hz. Peygamberin Yesrib'i Medine'ye kalbederken var ettiği hattır. İnşa edici kendisidir. İlk örnek, ilk kurucu insan, insanlığın ufku insan. Sonra pek çok insan-ı kâmili inşa. Onlarla merkezi bir mabette ibadet, müşavere, eğitim ve geleceği kurma. Ve bu muhabbet etrafında medreseler, yetiştirme kurumlarına vücut verme. Bilahare bunları çevreleyen aşevleri, imarethaneler, hamamlar, iktisadi kurumlar ve pazar. Ve nihayet yerleşim alanlarına açılan caddeler, caddelerin uzandığı evler, mahalleler. İşte insandan medeniyete giden süreç böyle başlayıp sonuçlanır (Davutoğlu, 2016, s. 91). İnsanlığın her bunalımında, başı sıkıştığında dönülecek, başvurulacak yegâne kaynak Kur'an'dır, Yüce Peygamber (sav)'dir. Nitekim devirlerinde her önemli düşünürün yaptığı da budur. Gazali (1058-1111), tasavvufa bu maksatla girer. Kurtarıcı olanı bulmak, inşa etmek için. Bu tasavvuftur, tasavvuf hakikate ulaştıran bir yol, bir usuldür. Ama arınacak olan insandır. Yani inşa edilecek olan. Hakeza İbnü'l-Arabî de "ihya" projesinde insanlığı Yüce Peygamber (sav)'in mirasını takip etmeye çağırır. Onu takip etmek, O'nun hal, fiil ve düşüncesinde tüm mirasına "varis" olmaktır. Bu, İslâmî muhteva ile insanlık mirasını, tecrübesini de O'nun maksadına uygun hale getirip kullanmak demektir. Çünkü Yüce Peygamber (sav): "Bana geçmiş ve sonraki ümmetlerin ilmi verildi" buyurur. Buradan hareketle yapılan da insanı inşadır. Merkeze ahlakı ve imanı yerleştirmek onu arındırmak, inşa etmektir (Demirli, 2013, s. 37).

Bizim insanı inşa amacımızın varacağı nihai amaç, medeniyetimize yeniden vücut vermektir. Güngör de böyle bir dünyanın kuruluşunda fikriyle, düşüncesiyle, gayretiyle hizmet etmiş değerli bir mütefekkirimizdir. Hizmetleri fevkalâdedir. Ama isterdim ki Güngör meseleye bir de kader açısından baksın. Nihayet her oluş ve yıkılış ("kevn ve fesat") bir kaderin tecellisidir. Bir hikmete mebnidir. Bu bahsin başına A. Hamid'in beyitini bu yüzden aldım. Nihayet başvurulacak, boyun bükülecek, serzenişte bulunulacak olan O'dur. Sosyal bilimler açısından böyle bir izah denemesi sadet dışıdır itirazı elbette yerinde bir itirazdır. Ama bu, problemi çözmüyor. Benzeri pek çok çözümsüz problem için biz "Şifahane-i Hicaz"a başvurmuyor muyuz? İnşallah bu gayretler, samimi çabalar ve yakarışlar ind-i İlahî'de inikas bulur, tez zamanda bir güzel Türkiye'nin ve bir güzel dünyanın tecellisine şahit oluruz.

Veminallahîttevfik.

Kaynakça

Davutoğlu, A. (2016). Medeniyetler ve Şehirler. İstanbul.

Demirli, E. (2013). İbnü'l-Arabî Metafiziği. İstanbul: Sufi Kitap.

Güngör, E. (2011). İslâmın Bugünkü Meseleleri. İstanbul: Ötüken.

Hoodbhoy, P. (1992). İslam ve Bilim. İstanbul.

Tozlu, N. (2016). Eğitimden Felsefeye-2. Erzurum: Bayburt Üniversitesi.

Tozlu, N. (2016). Profesör Erol Güngör'e Göre İnsanımızın Meseleleri. Eğitimden Felsefeye 2 (s. 481-512). içinde Erzurum: Bayburt Üniversitesi.

Erol Güngör'ün İslâm Medeniyeti Müesseselerine (Medreseler ve Tarikatler) Bakışı

Mehmet Şeker*

XX. yüzyılın önemli mütefekkir ve sosyologlarından olan Erol Güngör'ü tanımak için onun eserlerine/yazılarına göz atmak yeterlidir sanırım. O, Türk düşünce dünyasına aydınlar arasında farklı bir bakış getirmiş, Milliyetçilik kavramının nasıl anlaşılması gerektiği üzerinde fikir yürütmüştür. Özellikle aydın kesimin Batı medeniyetine takılıp kalışlarını ve bu medeniyet anlayışındaki yanlışlarını eleştirerek modern düşüncede İslam Medeniyetinin daha yakından incelenerek tanınması halinde Türk milliyetçiliğinin sağlıklı bir anlayışa sahip olabileceğini ortaya koymaya çalışmıştır.

Erol Güngör'e göre Batı medeniyeti, insanlığın içinde bulunduğu bunalıma çözüm üretme potansiyeline sahip olamayışı bir yana, esasen bu sorunlar yumağının kaynağını teşkil etmektedir. Halbuki İslâm dini ve medeniyeti, insanlığın mevcut durumundan kurtulması için yegane bir referanstır. Çünkü Güngör'e göre, modernizmin problemli doğası yüzünden Müslümanların bugünkü meselelerini, Müslümanca yaşamanın önündeki engellerin kaldırılmasına yönelik çabalar oluşturmalıdır. Bu açdan denilebilir ki, Güngör düşüncesinde İslâm medeniyeti gerek doğası itibariyle, gerekse tarihteki misyonuyla insanlığın bugünkü bunalımından kurtarılması için gerekli olgunluğa ve şartlara sahiptir. Güngör, Türk toplumunun sosyal ve ekonomik gelişmesinde İslam'ın çok önemli katkılar sağlayacağını düşünmektedir.

Zira XX. Yüzyılın ikinci yarısında dünya; "İslâm'ın Uyanışı" denilen bir olaya şahit olmuştur. Bu uyanış bir yandan İslâm toplumlarının siyâsî ve iktisâdî güç elde etmeleri gibi bir gelişmeyi ortaya çıkarırken, bir yandan da İslâm'ın bir inanç sistemi ve hayat nizamı olarak bütün dünyanın ilgisini çekmiş olarak görünmüştür. İşte Erol Güngör, yazılarında ve eserlerinde; bu uyanışın sebepleri, görünüşü ve karşılaştığı problemler üzerinde durmuştur. Ona göre, İslâm dünyasının bugünkü problemleri siyasî ve iktisadî olmaktan çok kültüreldir. Bundan dolayı İslâm'ın uyanışı bütün halinde bir kültür hareketi olarak ele alındığı ve bu hareketin kültürel yaşama biçimine dönüştüğü zaman köklü ve kalıcı sonuçlar doğurabileceğini düşünmektedir.

Bu tebliğde Erol Güngör'ün İslam medeniyeti tarihinin iki önemli müessesi olarak kabul ettiği medreseler ile tasavvuf müesseselerine bakışı ve özellikle bunlarla ilgili meseleler üzerinde durulacaktır.

* Prof. Dr. , Uşak Üniversitesi İslâmi İlimler Fakültesi

GİRİŞ

Türk milleti olarak bizim mensup olduğumuz medeniyet dairesi, İslâm Medeniyeti'dir. Bilindiği gibi, İslâm Medeniyeti'nin doğuşuna esas teşkil eden hâkim unsur ise, şüphe yok ki, Kur'ân ve Sünnet'tir.

Demek oluyor ki, Müslüman milletler kendi millî ve kültürel (harsî) özellikleri ile Kur'ân ve Sünnet'in ışığı altında kendi medenî unsurlarını terkip etmişler ve bunların bütünleşmesi de "***İslâm Medeniyeti***" denilen olguyu meydana getirmiştir. Buna ilaveten İslâm Medeniyeti'nin olgunlaşmasında, elbette ki "*Şifâhi Kültür*" adı verilen, hayat tarzı ve anlayışının da önemli yeri vardır.

İşte, İslâm Medeniyeti dairesindeki muhtelif ırklara mensup milletler de, bu daire içinde kendi şifahî kültürleriyle temayüz etmişler ve değer kazanmışlardır. Öte yandan zaten hem bu olmadıkça ve hem de kendi öz cevherlerine, mefâhirlerine, dîni, dili, örfü, âdeti, geleneği, hâsılı her türlü mânevi değer ve kıymet hükümlerine dayanmadıkça, bir medeniyete mensûbiyetten veya bir medeniyetin devamlılığından ve köklülüğünden söz etmek mümkün değildir.

Bu anlamda olmak üzere; ***İslâm*** Dini'ni kabul etmeden önceki dönemde, elbette ki, Türk milletinin kendine has millî bir kültürü mevcuttu ve asırlardan beri bunu yaşıyor ve yaşatıyordu. Başka bir ifadeyle, dîni, dili, töresi, hukuku, düşüncesi, hâdiseler karşısındaki kendine özgü davranışları, takındıkları tavırları ile Türk milletinin de bir kültürü, medeniyeti ve san'atı vardı.

Ancak İslam'ı kabulden sonra, bu kültür, medeniyet ve san'at; İslâm Medeniyeti dâiresinde bir bütünün parçası olmakla birlikte, kendi başına müstakil bir Müslüman Türk kültür ve medeniyetinden söz etmek mümkündür. Dolayısıyla bu kültür ve medeniyet, başlı başına ele alınıp incelenmeyi hak ediyor dersek, tarihi ve sosyolojik bir gerçeğe işaret etmiş oluruz.

Türk İslâm Medeniyeti Tarihi Kavramı

Bilindiği ve kabul edildiği üzere, Türkler, tarihin en eski kavimlerinden biridir. Asya, Avrupa ve Afrika kıtalarına yayılmışlardır. Bu yayılma, sürekli anayurt Orta Asya'dan yapılan göçler ile olmuştur. *Bu göçler sonucunda Türkler, Dünya tarihinde farklı bölgelerde, Türk ya da ayrı ayrı hânedanların adı ile kurdukları devletlerle de önemli roller oynamışlardır. Nitekim bu sebeple, Türk Tarihini sâdece bir bölgede, bir ad ve bir başlık altında ele almak mümkün değildir.* Dolayısıyla dilleri, dinleri, töre ve gelenekleri ile müşterek ve aynı millî kültürün taşıyıcıları olan Türk toplulukları, dünyanın çeşitli bölgelerinde yaşadıkları tarihleri ile meydana getirdikleri san'at eserleri bir bütün olarak ele alınmalıdır.

Öte yandan şu hususu açıkça belirtmek gerekir ki; İslâm dini bütün insanlığa gönderilmiş cihanşümul bir dindir. Bu itibarla onun müntesipleri tarafından üretilen

ve İslâm'ın ilkelerine bağlı ve onun değerleriyle bezenmiş İslâm Medeniyeti de elbette cihanşümul(evrensel) bir medeniyettir.

Bu meyanda Asya ile Avrupa'nın bir kısmı ile Afrika'nın önemli bir kısmından, hatta Amerika ve Antartika kıtalarına kadar varlığını ortaya koyan İslâm Medeniyeti içerisinde çeşitli milletler de yer almaktadır. Bu milletler arasında önce Araplar, İranlılar, daha sonra da Türkler uzun ömürlü olan devletleriyle İslâm medeniyeti dairesinde önemli bir yer tutarlar.

Müslüman Türkler'in vücûda getirdikleri eserlerde ortak özellikler vardır. İslâm Medeniyeti içinde yer alan milletlerin, kendi kültürleri ile kaynaştırarak oluşturdukları yaşayış tarzları ve çeşitli müesseseleri onların bu medeniyet içerisindeki şahsiyetlerini gösterir.

İşte Türk milletinin de Müslüman oluşundan bugüne kadar ki, kültürünü, medeniyetini ve sanatını ve bütün değer hükümlerini, çeşitli bölgelerde kurdukları ayrı devletlerle veya Türk olmayan idarelerin altında meydana getirdikleri medeniyet eserlerini, tarihî seyri içinde inceleyen tarih dalına da *Türk-İslâm Kültürü ve Medeniyeti Tarihi* diyebiliriz.

Dolayısıyla İslâm Medeniyeti dairesindeki milletlerden her birinin ayrı bir mâzisi, yani İslâm'dan önceye âit hususî ananeleri, coğrafî muhitin ve yerli medeniyetlerden gelen husûsiyetlerin doğurduğu ayrı dehâları bulunmakla beraber, aynı kültür dairesine mensup ve çok defa müşterek bir tarihe mâlik olmaktan doğan umumî ve müşterek bir takım karakterleri de oluşmuştur.

Kültür ve medeniyet tarihçileri, Türk kültür ve medeniyetinin İslâm'dan önceki devrini; *"Çadır Medeniyeti", "Bozkır Türk Medeniyeti"* veya *"Atlı Bozkır Kültürü(Atlı Göçebe Kültürü)"* şeklinde isimlendirmişlerdir.

İslâmî dönemde de, Orta Asya'daki ilk Müslüman Türk devletleri arasında yer alan Karahanlılar ve Gazneliler'i takiben tarih sahnesine çıkan Büyük Selçuklu Devleti, Türklüğün ve dolayısıyla *Müslüman Türk kültür ve medeniyetinin* Mâverâünnehr, Horasan, İran, Azerbaycan ve Anadolu gibi geniş bir coğrafyaya yayılmasını sağlamıştır.

Öte yandan bilindiği gibi Hazar denizinin kuzeyinde yerleşmiş olan İtil (Volga) Bulgar Hanlığı da, bunlardan önce İslâm'ı kabul eden ilk Türk devletidir. Yine İslâmî devirde, beylik veya büyük devlet olarak, Türkistan'da veya Anadolu'da kurulan bütün Türk siyâsi teşekkülleri; Anadolu, Balkanlar ve Akdeniz çevresinde Müslüman Türk kültür ve medeniyeti kapsamında maddî-mânevî sayısız eser meydana getirmişlerdir. İşte bütün bu Türk devletleri tarafından vücûda getirilen *-maddî ve manevî mâhiyetteki- bu eserlerin ele alınıp tanınması, incelenmesi Müslüman Türk Kültürü ve Medeniyeti Tarihi'nin konularını oluşturur ve bu alanın içine girer.*[1]

1 Mehmet Şeker- Süleyman Genç, *Türk İslâm Medeniyeti Tarihi*, İstanbul 2018, s.16-21

İnsanların ve tek bir insanın her faaliyet alanında ve her açıdan ürettikleri topyekun terakkidir, gelişmedir. Yeter ki, bu gelişme, fertlerin ve toplumun her türlü kemâlinin, olgunlaşmasının terakkisi sayılsın.[2]

Her büyük medeniyet, farklı derecelerde birbiriyle bağı olan çeşitli alanlardan oluşur. Klasik büyük medeniyetler dikkate alındığında, alanlar arasındaki irtibatı sağlayan en önemli unsur kuşkusuz din olmuştur. Bu alanları ayakta tutan güç ise söz konusu medeniyetin inşa ettiği ve çalışmasını sağladığı müesseselerdir. Eğer bu medeniyet İslâm medeniyeti gibi bir medeniyet ise, alanlar arasındaki irtibatı sağlayan, o alanlara ruh ve istikâmet veren bizâtihi İslâm'ın kendisidir.

EROL GÜNGÖR'ÜN İSLAM TARİHİNE VE MEDENİYETİNE BAKIŞI

Merhum Erol Güngör'ün yetişme tarzı ve eğitimi göz önüne alınırsa, kendisinin sağlam bir dinî kültüre sahip olduğu görülür. Bu kültürü daha sonra ki düşüncelerine ve kaleme aldığı eserlerine de yansımıştır. Özellikle "İslam'ın Bugünkü Meseleleri" adlı eserinde bunu açıkça görmek mümkündür. İşte biz burada, öncelikle bu eserine bir göz atarak İslam Tarihi ve medeniyetine bakışını ele almaya çalışacağız. Kendisi geleneksel bir yaklaşımla İslam Tarihi hakkındaki şemayı şöylece ortaya koymaktadır:

"İslâmiyet Peygamber ve ilk dört halife zamanında özellikle manevî kıymet sistemi olarak büyük bir gelişme ve yayılma gösterdi; sonra *Emevî v Abbasî imparatorlukları zamanında daha çok siyâsî ve dünyevî kudrete büyük önem verildi, ama bu sırada Müslümanlar ilim ve sanatda da çok büyük ilerlemeler göstererek dünyaya örnek bir* ***medeniyet*** *kurdular; arkasından Haçlı seferleri ve Moğol istilâsı İslâm dünyasını derin bir şekilde sarstı, Türkler'in* hâkimiyet devri çöküşü engelleyerek siyasî varlığı korudu, ama *onaltıncı* yüzyıldan itibaren İslâm dünyası her sahada bir duraklama ve ardından bir gerileme dönemine girdi, nihayet Osmanlı İmparatorluğunun dağılmasıyla tam bir *esarat devri başladı.* İşte İkinci Dünya Savaşı'ndan beri ortaya çıkan gelişmeler bu maddî ve manevî esaretten sıyrılma hareketini temsil etmektedir; son yıllarda ise İslâm Dünyası dünyanın diğer güçlerinin karşısına müstakil bir kuvvet hüviyetiyle çıkma çabasındadır…

"*Bu tasvir ana hatlarıyla doğru sayılabilir*" dedikten sonra bu şemayı ortaya çıkaran sebepler üzerinde durarak, başta; "İslam'dan **ayrılma**"ya işaret ederek İslâm dünyasına bakarak âdeta bir iç kritik yapmaktadır: *"Eğer geçmiş devirlerde ümmetin mes'*û*liyet mevkilerinde bulunanlar* İslâm'ın emir *ve nehiylerine tam uysalardı kötü neticelerle karşılaşılmazdı. İslâmiyet birlik ve kardeşliği emrettiği halde Müslümanlar birbirleriyle ihtilâfa düşmüşlerdir; İslâmiyet ilmi teşvik ettiği halde Müslümanlar cehâlet içinde kalmışlardır; İslâmiyet adâleti emrettiği halde Müslümanlar birbirlerine zulüm ve taaddî etmişlerdir; İslâmiyet sadelik ve kanaatkârlığı emrettiği halde Müslümanlar lüks ve israfa meyletmişlerdir.…*"[3]

2 Aıbert Schweitzer, *Civilization and Ethics, Unwins*, London 1961-ilk baskı 1923-, s.20

3 Erol Güngör, *İslâm'ın Bugünkü Meseleleri,* İstanbul 1983, s.33-34

Medreseler Meselesi

Gerileme dönemlerinin karakteristik özelliğinin "*dinden uzaklaşma*" olmadığına işaret ederek medrese ve tekke yani Müslümanlık-sûfîlik anlayışlarının geçmişte oynadığı role dikkat çekmektedir. Ardından bu konudaki anlayış ve yaklaşımları medreseliler ile tekke mensuplarının dinî anlayışlarını ele alan Erol Güngör, bu iki müessesenin tarihi geçmişinde yaşananlar üzerinde durmaktadır. Burada Erol Güngör, medresenin İslâm medeniyeti ve İslâm doktrini içindeki yeri ile ilgilenilmesi gerektiğine işaret eder:

"Çok kimse medreseyi başlı *başına bir kötülük unsuru olarak görüyor, bâzıları da medresenin bozulmasının başlıca gerilik sebebi olduğunu düşünüyor. Acaba medresenin İslâm medeniyetinin yücelmesi ve düşmesindeki rolü ne idi? ….. Hakikatte medrese İslâm medeniyetinin –önemli- bir parçası idi ve o medeniyetin bütünüyle birlikte onaltıncı* yüzyıldan itibaren devamlı bir şekilde geriledi.

"Medrese birçok özellikleri bakımından bugün dahi en mükemmel eğitim müesesesi sayılabilir. Nitekim bugünün en kaliteli bazı öğretim müesseseleri –meşhur İngiliz üniversiteleri gibi- medresenin bu özelliklerini yüzlerce yıldır muhafaza etmişlerdir. Günümüzün pek çok büyük Batılı üniversitesi eski medreselerin bugüne intikâl etmiş örneklerinden ibarettir. ……. Burada eğitim bakımından en önemli husus, öğretimin belli kalıplar içinde dondurulmamış olmasıdır. Sınıf yerine ders esası vardır. Bir öğrenci istediği hocadan, istediği dersi alır; bütün öğretimini bir tek medresede başlayıp bitirmesi de gerekmez. Herhangi bir ders sahasında başka bir yerde çok meşhur olmuş bir hoca varsa, oraya giderek o dersi okuyabilir. Böylece son derece verimli bir akademik rekabet esası getirilmiştir. İmtihanlar da sadece dersin hocası tarafından değil, bir imtihan heyeti tarafından yapılır. Ayrıca hocaların tayin, terfi vs. meseleleri bizim şimdi kullandığımız usulden daha çok İngiliz ve Alman üniversitelerdekine benzemektedir…."[4]

Müslümanların medreseleri söz konusu olunca, skolastik eğitimin akla geldiğine dikkat çeken Güngör, orta çağda ise İslam medreselerinin değil tam aksine Avrupa medreselerinin bu zihniyet içinde olduklarını belirtirken; zamanla oralarda modern ilmin temelleri atılırken, Müslümanların skolastisizme düşerek geriledikleri üzerinde durmaktadır: *"Bizde onaltıncı* yüzyıla kadar medreselerde "İlâhiyat öğretimi"nin *yanında "aklî ilimler" ve bunlara ait pratik de gösteriliyordu. Süleymaniye Külliyesi'nde tıp medresesi vardı, riyâziyât okutulurdu. Bu yüzyıldan itibaren medreselerin tamamen naklî ilimlere saplanıp kalması, devletin genel inhitatıyla paralel ve pek muhtemelen içiçe bir hâdisedir. Avrupa'da bazı hallerde fen ilimlerinde elde edilen bilgiler ilâhiyat eğitiminde öğretilenlerle, yani dinî inançlarla çatışabildiği için bunlara karşı hoşnutsuzluk duyulduğu çok görülmüştür. Fakat bizim tarihimizde böyle bir çatışma mevcut değildir ve bu bakımdan aklî ilimlerdeki gerilemeyi herhangi bir baskı ile izah edemiyoruz. Esasen bu ilimlerde meydana gelen gelişmelerin baskılarla durdurulduğu da görülmemiştir."* dedikten sonra şu soruyu sorar: "*O halde İslâm medreselerinin*

4 Erol Güngör, *İslâm'ın Bugünkü Meseleleri,* s. 42-43

inhitatı nasıl açıklanabilir?"

"Bu suâlin cevabı Osmanlı medreselerinin gerilemesi olayında değil, İslâm medeniyetinin umûmî durgunluk ve çküntüsünde *aramalıdır….*" dedikten sonra özellikle bazı İslam kaynaklarının bu inhitatın sebebini Moğol istilasına bağladıklarına işaret eder : "*Benim kanaatimce, burada zihnimizi karıştıran nokta İslâm medeniyetindeki inhitat ile Moğol istilasının aynı zamana rastlamasıdır; bunlardan birinin öbürüne sebep olması şart değildir. Herhalde o tarihte zaten hamle gücünü kaybetmiş bulunan İslâm dünyası bu felaketle büsbütün çökmüş olacaktır. İslâm medeniyetinin duraklaması ise apayrı bir davadır ve zâten tatminkâr bir çözüm bulunmamış olan bu meseleyi şimdi burada tafsil etmemizin bir manası (*da*) yoktur.*"[5]

Medresenin bir müessese olduğuna işaret eden Erol Güngör, benzeri müesseselerin insanlar eliyle hayat bulduklarını, bu bakımdan da medreselerdeki gerilemenin medreseli aydın zümresindeki değişme ile ele alınmasının daha doğru olacağını düşünmektedir. Nitekim bu düşüncesini İslâm'ın Bugünkü Meseleleri adlı eserinin "Aydınlar" başlıklı kısmında ele almıştır.[6] Bu arada medreselerin ıslahı hususunda bir çok teşebbüste bulunulduğuna değinen Güngör, ancak medreselerin ilgası ile bütün bunların tarihe karıştığını şöylece dile getirmektedir : "*Aslında medresenin* ıslâhı söz konusu old*uğu zaman, medrese artık eski mevkiini ve rolünü kaybetmişti; kimse ondan memleketi düzeltmesini beklemiyordu. Medresenin donması ve çağdışı kalmasının en önemli neticesi, yeni aydın zümrenin onun yerini almasına kadar çok uzun ve buhranlı bir zamanın geçmiş olmasıdır……..*"[7]

Medreselerdeki durumu böylece tesbit ettikten sonra, Batı'daki gelişmelerle Osmanlı medreselerindeki duraklamaya dair bazı örnekler veren mütefekkirimiz, medrese âlimlerinin ilmî düşünceden uzaklaştıklarına; onyedinci yüzyıldan çok sonraları bile medrese uleması arasından mesela "*bir ipliği sinek pisliğine batırıp toprağa gömerseniz, nane biter*" gibi hezeyanlar yazanların çıktığını dile getirmektedir.[8] Burada değerli düşünce adamı Erol Güngör, Medrese ulemasının içinde bulunduğu fikrî yapı ile batılılardaki zihniyeti mukayese ederek, gelinen noktayı şöylece dile getirmektedir: "asıl bu noktalarda olmuştur ki; Türkiye aynı değişmeyi henüz tamamlamış sayılmaz." *Medrese âlimleri kendilerinin yegâne ilim diye bildikleri konuları gerçekten mükemmel biliyorlardı. Meselâ biz bugün Batı filolojilerini onların Arapça'yı bildikleri kadar bilmiyoruz; hukukçularımız Batı Hukukunu onların İslâm Hukukunu bildikleri kadar bilmiyor; mantık, ilâhiyât vs. gibi konularda da aynı şeyi söyleyebiliriz. Fakat onlar ilmin bunlardan ibaret olduğunu zannediyorlar, üstelik bu bilgileri kimsenin değiştirmeye gücü yetmeyeceğine inanıyorlardı. Bilginin ancak daha çok kitap okumakla artacağını veya insanların doğruyu bu kitaplar arasında mantıkî*

5 Erol Güngör, age., s. 44-45

6 Erol Güngör, age., s.195-214

7 Erol Güngör, age., s. 46

8 Erol Güngör, age., s. 48

kıyas yaparak bulabileceklerini düşünüyorlardı. İşte bu Avrupa'daki büyük zihniyet değişmesi asıl bu noktalarda olmuştur ki; Türkiye aynı değişmeyi henüz tamamlamış sayılmaz."[9]

Tasavvuf Meselesi

Erol Güngör'ün yaptığı iş; âdeta iman mevzuu gibi ağızdan ağıza gezen veya kitap, dergi ve gazete satırlarında görülen bir çok şey hakkında bazı sorular sormak ve bu sorulara cevap aramaktır. İşte onun bu İslâm'ın çeşitli konularda cevap aradığı değişik sorularından birisi de tasavvufla ilgilidir: "İslâm'ın *yeni dünyada nasıl yorumlanacağı, yani bugün nasıl bir din hayatı yaşamak gerektiği sorulduğunda, çözülmesi beklenen meselelerden biri de tasavvufî düşüncenin ve onunla ilgili uygulamaların yeridir. Aslında bu konudaki tartışmaların tarihi çok eskidir ve bazen şiddetlenerek, bazen durgunlaşarak zamanımıza kadar gelmiştir……*

"Gerçekten, bir sosyal reformcu hitap ettiği kitlenin bütünü için mânâ ifade eden, herkes tarafından anlaşılan ve kabul edilebilecek mâhiyette olan esaslardan hareket etmek mecburiyetindedir…[10]*….Başka bir ifade ile, reformcunun* şeriate sıkı sıkıya bağlı kalması ve *bâtınî yorumlara karşı çıkması sâdece onun din anlayışının eseri değil, aynı zamanda sosyolojik ve psikolojik bir zarurettir.*

"Bu yüzden dinin yanlış inançlarla ve uygulamalarla dolduğunu –ve dolayısıyle bunların temizlenmesi gerektiğini- iddia edenler dinden sapmanın dâima serbest ferdî yorumlardan ileri geldiğini söylemişler, bu noktada en büyük sorumlu olarak da Kur'ân'da bâtınî mânâ arayanları bulmuşlardır….

"İlkin Meşrutiyet'teki fikir hürriyeti ile birlikte ileri sürülen görüşlerde dîni ilimle uzlaştırma ve İslâm dininin modern medeniyeti iktibas etmede hiçbir engel çıkarmadığını, hatta buna yardımcı olacağını savunan tezler büyük yer tutmuştur……

"Yine de, reformcunun gâyesi Avrupalı'ya İslâm'ı temize çıkarmaktan ibaret değildir. Bu yüzden o, bir taraftan İslâm'ı yanlış anlayan yabancılara karşı onu doğru tarafıyla tanıtırken, diğer taraftan da kendi içinde onu yanlış bilen ve yanlış uygulayanlara karşı yoğun bir aydınlatma kampanyası açmak zorunda kalmıştır. İslâm bir hurâfe yığını olmadığına göre bütün bu *hurâfeler nereden geliyordu? İslâm bir akıl dîni olduğuna göre dünyanın akıl-dışı kuvvetlerle idare olunduğunu iddia edenler nereden çıkıyordu? Niçin……..gizli güçlerle yorumluyorlardı?.......* "İsrâiliyât" *adı verilen ve İslâmiyet'e sonradan girmiş bulunan Yahudi menşeli inançların kastedildiği görülmektedir."*[11]

İsrâiliyât konusuna dikkat çektikten sonra Erol Hoca, İsrâilî unsurların kültür karıması yoluyla değil, fakat doğrudan doğruya kasıtlı olarak girdiği kanaatinde

9 Erol Güngör, age., s.48-49

10 Burada bâtınî yorumların anlaşmazlığı artırdığına dikkat çekmektedir.

11 Erol Güngör, *İslâm Tasavvufunun Meseleleri,* İstanbul 2011, s.10-11

olduğunu belirtmektedir: *"Esası Yahudiliğe dayanan doktrinleri İslâm'a sokanlar bu dini ve onun mensuplarını yollarından şaşırtmak için tertipler peşinde olan Yahudiler veya Yahudi asıllı dönmelerdir. Bunların en önemlisi ve ilki Abdullah ibn Sebe'dir. Sonraki tarihlerde bütün bâtınî hareketler ve felsefî doktrinler yine çeşitli yollardan Yahudiler eliyle İslâm'a girmiştir. Böylece Hallac'dan Mevlânâ'ya,* İbn *Arabî'ye kadar İslâm medeniyetinin yetiştirdiği büyük mutasavvıfları ya Yahudi ajanı veya onlara kapılan dalâlet yolcuları halinde gösterenlere rastlamış bulunuyoruz. Maamâfih tasavvuf Türk kültüründe çok güçlü, derin bir yer işgal ettiği için, bu hücumlar fazla bir tesir bırakmadan dalga dalga* sönüp gitmiş, Yahudilikten başka problemler çıktıkça İsrâiliyât münakaşaları eski hararetini kaybetmiştir.[12].......

*"Diğer taraftan İslâm tasavvufu İslâm medeniyeti ve kültürünün özel bir yanı olmak itibariyle incelenmeye değer olmalıdır. Tasavvufun dînî ve felsefî düşünce tarihindeki kaynakları nelerdir? Gelişmesi ve teşkilatlanması nasıl olmuştur? İslâm dünyasındaki fonksiyonu hakk*ında neler söylenebilir? Ve benzeri soruları tarihî-sosyolojik açıdan araştırmak gerekir."[13]

Tasavvufun İslâm tarihinde ve özellikle Türk tarihinde oynadığı role işaret eden Erol Güngör hoca, İslamlaşma ile tasavvuf arasındaki münasebeti gözden geçirmekte fayda olduğuna dikkat çekmiştir. İslâm tarihinde; "*Müslümanlıkla karşılaşan kitleler daha evvelki mistik ihtiyaçlarına cevap verilmediği veya yeni dini lâyıkıyla anlayacak bir kültür seviyesinde bulunmadıkları ölçüde ya ona uzak kalıyorlar, yahut anlayabilecekleri bir şekle büründüğü takdirde kolayca kabul ediyorlardı….*

"*Yine de onbirinci* yüzyıla kadar tasavvuf hareketleri resmî *sünnî doktriniyle bütünleşmemiş ve hep şüpheli bir tavırla karşılanmış, bazen doğrudan doğruya hücumlara uğramıştır. Sûfîlik ile sünnî* Müslümanlığın muhteşem bir telifini yapan *Gazâlî'den sonradır ki tasavvuf âdeta resmî bir mâhiyet almış, böylece ulemâyı kendi karşısında hasım bulmaktan ziyâde onun desteğini kazanmış oluyordu….. Bizim tarihimizde "Horasan Erleri" veya "Erenleri" denilen kimseler Asya steplerinden kopup gelen kalabalıklar arasında tasavvufî İslâm anlayışını yayan şahsiyetlerdir. Horasan erleri aslında rehber oldukları kitleden daha yüksek bir seviyeyi temsil eden kimseler değildi; pek çoğunun okuma-yazması yoktu. Anlaşıldığına göre bunlar sûfî hareketinin çok yoğun olduğu Horasan bölgesindeki mutasavvıflardan bir şeyler öğrenmiş, sonra bunları başkalarına öğretmeye başlamışlardı. Bu sâdelikleri* sâyesinde göçebelere nüfuz etmeyi başardılar……[14]

Tasavvuf'un halk dini haline geldiğini belirten Güngör, İslâm mistiszminin kaynağındaki esaslardan bazen uzaklaşarak âdeta tanınmaz hale geldiğine de dikkat çekmektedir. "*Cüneyd'in, Gazâlî'nin vb. mistisizmi ile Horasan erlerinin mistisizmi belki mistik tecrübe bakımından birbirine benziyordu., ama İslâmiyet bakımından*

12 Burada Erol Güngör, "Tasavvufun İslâm'daki yeri nedir?" sorusunun cevabının din âlimlerinin işi olduğunu belirtmektedir.

13 Erol Güngör, *İslâm Tasavvufunun Meseleleri,* s.12-13

14 Erol Güngör, *İslâm Tasavvufunun Meseleleri,* s.151-153

bunların ortak noktaları pek azdı. Halk tasavvufu medrese ile irtibatı olmadığı için bütün dış tesirlere açık bulunuyor, böylece zaten bir halita durumuna gelmiş olan din büsbütün yeni ve yabancı unsurlarla doluyordu. Medrese bunlarla uzun ve çetin bir çatışmaya girdi; medrese mücadeleyi kazandığı ölçüde ülkede sükûn, istikrar ve birlik sağlanmış, medresenin hâkim olamadığı yerlerde eksik kalan millî bütünleşme yüzlerce yıl –bugüne kadar- büyük bir problem olarak kalmış bulunuyor. Fakat Anadolu'nun Türkleşmesinde ve millî bütünlüğün kazanılmasında Türkmen dervişlerinin, sûfî tarîkatlerinin ilh. rolünü inkar mı etmiş oluyoruz?"[15]

Bu bildirimizi Erol Güngör hocanın İslâm'ın Bugünkü Meseleleri'ne Ocak 1981'de yazdığı Önsüzündeki şu paragrafla bitirmenin uygun olduğunu düşünerek tamamlamak istiyorum:

"İslâm'ın bugünkü *bâzı meselelerini ele aldık, ancak çok ihtiyaç olan noktalarda eskiye* âit *bazı bilgi ve müşahadeleri naklettik….Müslümanlar yeni bir medeniyet kurarak varlıklarını korumak ve yüceltmek mecburiyetinde bulunuyorlar. Bu ise her şeyden önce fikir ve sanat alanında yoğun gayretler sarfetmekle* mümkün olur. Biz şahsen Türkiye'de yeni nesillerin bu şuura gitgide yaklaşmakta olduklarını görüyoruz. Burada yazdıklarımız onların verdiği ümidi bir meyvesi sayılabilir."[16]

15 Erol Güngör, age., s.153

16 Erol Güngör, *İslâm'ın Bugünkü Meseleleri*, s.13-14

Erol Güngör'ün Türk Modernleşmesi Üzerine Görüşleri

Erdal Aksoy*

Özet

Modernleşme meselesi Türk sosyolojisinin temel problemlerinden biri olmuştur. Türk sosyologların büyük bir çoğunluğu bu tarihi ve toplumsal sorun üzerine görüş ve önerilerini ortaya koymuşlardır. Çalışmada bu sosyologlardan biri olan Erol Güngör'ün bu toplumsal olgu üzerine görüşleri açıklanmaya çalışılmıştır. Güngör, "modernleşme" ve "Batılılaşma" kavramlarını birbirinden ayırmış; Batılılaşmayı "Avrupalılaşma" ve "Avrupa'ya benzeme" olarak tanımlarken; modernleşmeyi, bazen Avrupalıların geliştirdiği ortak beşeri birikimleri kullanarak maddi gelişmeyi sağlamak ve Müslüman Türk tipi bir gelişme ortaya koymak, bazen de sadece sanayileşme olarak tanımlamıştır. Modernleşmenin Batılılaşma olarak tanımlanmasının eleştirisini yapan Güngör yer yer maddi gelişmenin yani kültürün maddi boyutunun evrensel olsa bile Avrupa'nın maddi gelişiminde kendine özgü bir tarzı olduğunu vurgulamıştır. Bir başka ifade ile Avrupa'nın maddi gelişiminin arkasında kendi kültürel dinamikleri yatmaktadır. Sonuçta, "Batı'nın nelerini alalım, nelerini almayalım" noktasında geliştirilen modernleşme politikalarından ziyade, üzerinde düşünce üretilmesi gereken önemli nokta Türk kültürünün nasıl geliştirileceği meselesidir.

Anahtar Kelimeler: *Erol Güngör, modernleşme, Batılılaşma, Türk modernleşmesi, Türk kültürü.*

Giriş

Batı toplumlarında modern kültürün oluşum süreci ile ortaya çıkmaya başlayan durum modernleşme olarak görülmektedir. Modernleşme sürecini yaşamayan Batı dışı toplumlar için bu süreci açıklamakta farklı kavramlar kullanılmıştır. Türk sosyolojik düşünce tarihine bakıldığında gerek Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde gerekse Türkiye Cumhuriyeti döneminde Türk sosyologlarının bu sürece farklı bakış açılarından hareketle farklı kavramlar kullandıkları görülmektedir. Örneğin Türk toplumunun Batı medeniyet dairesi içine girme sürecini Ziya Gökalp "Muasırlaşma", Mümtaz Turhan "garplılaşma", Niyazi Berkes "çağdaşlaşma, Erol Güngör ise "Batılılaşma veya modernleşme" gibi kavramlar kullanarak açıklamaya çalışmışlardır. Bu kavramların dışında "Avrupalılaşma", "asrileşme", "medenileşme" gibi kavramlar da kullanılmıştır.

Türk sosyolojik düşüncesinde en çok ele alınıp incelenen ve tartışılan konulardan biri "Batılılaşma" ve/veya "modernleşme" sorunudur. Kaygı'ya (1992: 11-12) göre Batılılaşma kimilerince ülkenin kurtuluşu için tek yol, muasır medeniyete ulaşmada

* Doç.Dr., Gazi Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü.

bir kurtuluş hamlesi iken, kimilerince de "Batı kulluğu, yabancılaşma" sayılmaktadır. Batılılaşma ile modernleşme arasındaki ilgi açık bir şekilde ortaya konulamamıştır. Bu nedenle batılılaşma ve/veya modernleşmeye yandaş olanlarla karşı olanlar arasındaki görüş ayrılıkları bu kavramların anlamlarının belirgin olarak ortaya konulmamasından kaynaklanmaktadır.

"Batılılaşmak", "modernleşmek" veya "çağdaşlaşmak" problemi Avrupa, ABD ve Japonya dışında kalan pek çok ülkenin ortak problemi durumundadır. Güngör'e göre, sosyal bilimlerin bilimsel birikimi kültür ve medeniyet değişmesi olayının ne kadar süreceği, ne gibi safhalardan geçeceği ve hangi netice ile sonuçlanacağını konularında pek fazla bir şey söylememektedir. Hangi metodun bir memleketi daha kolay ve süratle modernleştireceği hakkında söylenilenler bir spekülasyondan ibaret kaldığını ifade eden Güngör'e (1989:87) göre, Batı medeniyetinin nelerden ibaret olduğu üzerinde bir anlaşmaya varılmamıştır. Fakat modernleşme çabasındaki memleketlerin bu medeniyetten bekledikleri; kendi başlarına ayakta durabilecek gücü elde etmek için gerekli ilim, teknik seviyesine ve bunlarla organize edilecek bir sosyal bünyeye kavuşmaktır. Modern medeniyet, Batı medeniyetinde geliştiği için ona sonradan katılan ülkeler ister istemez Batı memleketlerini örnek almaktadırlar. Bu yüzden "kalkınma", "modernleşme", "Batılılaşma" gibi kavramlar çok defa aynı manada kullanılmaktadır.

Güngör, eserlerinde "modernleşme" ve "Batılılaşma" kavramlarını bazen ayırarak bazen de birleştirerek kullanır. Ancak, Türk sosyolojik düşünce tarihinde modernleşme kavramını Batılılaşma kavramından ayıran düşünür/teorisyenlerin başında hocası olan Mümtaz Turhan ve Erol Güngör gelmektedir. Modernleşmeyi Batı'yı taklit etmek zorunluluğundan uzaklaştırıp yeni bir "tarihsel/toplumsal formasyon" (Bilgin, 2007: 134) olarak ele alan Güngör Avrupalılaşma/Batılılaşma ile modernleşmeyi birbirinden ayırt etmektedir. Batı'da sanayileşme ile ortaya çıkan değişmeye "modernleşme" Batı dışında kalan toplumların bu değişmeye uyma çabalarına ise "Batılılaşma" adını vermektedir. Ona göre, sanayileşme ile ilgisi bakımından modernleşme ve Batılılaşma kavramları aynı anlama gelmektedir, fakat bu iki olay değişik zeminlerde ve değişik şartlar altında cereyan ettiği için birbirinden çok farklıdır. Batı ülkelerinde sanayi veya daha genel bir adla teknoloji toplumun kendi içinde doğmuş, kendi gelişmesinin belli bir merhalesini teşkil etmiştir. Buna karşılık "Batılılaşan" ülkeler bu teknolojiyi dışarıdan ithal ediyorlar, yani o teknolojinin dışında gelişmiş bir kültürle tamamen başka şartlarda doğmuş bir takım "dış" faktörleri karşı karşıya getiriyorlar.

"Avrupalılaşma/Batılılaşma" ile "modernleşme" kavramsal çerçevesine bakışını şu şekilde izah etmektedir: "…Avrupalılaşma ile modernleşme aynı şey değildir. Modernleşmek için mutlaka Avrupalı olmak gerekmez. Zaten herhangi bir milletin başka bir millete ait kültürü olduğu gibi benimsemesi imkânsızdır. Bu tıpkı bir millete ait tarihin bir başka millet tarafından aynen yaşanması gibi olur. Tarih bir milletin hayatıdır; yani hayat içinde karşılaşılan ve büyük ölçüde başkalarından farklı olan şartların ve bu şartlara yapılan tepkilerin hikâyesidir; kültür ise bu tepkilerden doğan inanç, norm ve davranış özellikleridir. Biz her milletin tarih ve kültürünün o millete

mahsus olacağını kabul ettiğimize göre, her milletin modern teknolojiyi benimseme ve kullanma tarzının da kendine mahsus olacağını kabul etmeliyiz" (Güngör, 1995: 25).

Güngör, Osmanlı dönemi ıslahatçıları ile Cumhuriyet dönemi inkılâpçılarının modernleşmeye ilişkin fikirlerini ve yaptıklarını birbiriyle karşılaştırarak Osmanlı dönemi inkılâpçılarını Batılılaşma odaklı olmayıp sanayileşme/modernleşme odaklı olmaları noktasında daha isabetli bulmaktadır.

"…Cumhuriyet inkılâpçıları, Avrupa medeniyeti denince esas itibariyle laiklik ve pozitivist düşünceyi anlıyorlardı. Bu bakımdan Cumhuriyet'ten önceki ıslahat hareketlerinin teknolojik medeniyeti kazanma bakımından daha şuurlu ve daha isabetli olduğu söylenebilir… Önceki ıslahat hareketlerinin Türk cemiyetinde eksik olan tarafları tamamlama gayreti içinde ele alınmalarına karşılık, Cumhuriyet inkılâplarının bir medeniyet ve kültür değişmesi olmasıdır… Osmanlı ıslahatçıları… Türk cemiyetinin Avrupa'ya benzemesinden ziyade, Avrupa gibi kuvvetli olmasını hedef ediniyorlardı. Nitekim… Cumhuriyet'in ilk yıllarında (Avrupacılar), eski ıslahat hareketlerini… eksik ve güdük olarak nitelemişlerdir… Bu düşüncenin Avrupacılar sanayi medeniyeti üzerinde fazla durması beklenmezdi (Güngör, 1995: 40-41).

Türk modernleşme hareketlerinin "Batı'nın nelerini alalım, nelerini almayalım" (Vatandaş, 2012: 75) temel sorusu çerçevesince geliştiğini ifade etmek mümkündür. Dolayısıyla Osmanlı Devleti dönemi ıslahatçıları bu soruyu Batı'dan "geri" olduğumuz hususlar ne ise onların alınması, ıslah edilmesi gereken unsurların da yenileştirilmesi gerektiğini ortaya koymuşlardır. Cumhuriyet dönemi inkılapçıları ise bu soruya bir medeniyet ve kültür değişmesi anlayışı ve düşüncesinde oldukları için "her şeyiyle Batı" cevabını vermişlerdir. Şevket Süreyya'nın (1968: 54) ifadesiyle Cumhuriyeti kuran kadrolar açısından "medeniyet demek, Batı demekti. Türkiye'nin kurtuluşu demek, onun Batılılaşması demekti". Vatandaş'a (2012: 76) göre bu nedenledir ki, Cumhuriyeti kuran Batılılaşmacı kadro, en üst düzeyde Batı kültürüne yönelir ve Batı'nın önemli kurumlarını aynen benimser. Bu dönemin aydınlarının bu düşünce ve anlayış içinde olmalarında en etkili olan fikirlerden biri Osmanlı döneminde uygulanan ve gerçekleştirilen modernleşme politikasının yanlış ve de başarısız olduğuna dair kanılarıdır. Bu tecrübi bilgiden hareket ettiklerini düşünen aydınlar önceki dönemden faklı ve yeni bir modernleşme politikasının takip edilmesi gerektiğini düşünmüşlerdir. Cumhuriyet döneminde izlenmesi gereken yeni modernleşme anlayışı, Türkiye'de "Batı tipi insan" yetiştirmeyi ve "Batı tipi toplum" oluşturmayı esas alan Güngör tarafından "mutlak modernizm" olarak ifade edilen "topyekûn modernleşme" modelidir.

Güngör (1995: 27) modernizm karşısında mutlak modernizm, kontrollü modernleşme, ve modernleşme karşıtlığı olmak üzere üç ana tavır olduğunu belirtmektedir. Birinci tavra sahip olanlar model alınan ülkelerin bütün hayatlarını veya her türlü yeniliğin benimsenmesi yani mutlak modernizm görüşüne sahip olanlardır. Bu tavra sahip olanlar garpçılardır. İkinci tavra sahip olanlar ise modern hayata kontrollü bir şekilde uyum sağlamayı savunurlar. Bunlar Türkçü ve

İslamcılardır. Ancak kalkınmakta olan ülkelerde mutlak ve kontrollü modernleşme tezleri ön planda görüldüğü halde, daha geri kalmış topluluklarda kuvvetli modernizm aleyhtarı cereyanlar da vardır. Kalkınmakta olan ülkelerde bu tavırlardan ilk ikisi kalkınmış ülkelerde ise modernleşme karşıtlığı ön plandadır.

Güngör'ün ilk tavırda yer alanları modernizm kelimesi, son iki tavırda yer alanları modernleşme kelimesiyle ifade etmesini yapısöküm yönteminden hareketle kelime kelime inceleyerek Güngör'ün varsayımını anlamaya gayret etmek gerektiğini belirten Başak (2010: 124-125) ilk grupta yer alanların değişimi ve bu değişimin mutlaka Batı'nın geçtiği her adımın aynen takip edilerek yaşanması gerekliliğine olan inançlarının bir ideolojiye dönüştüğünü ifade etmektedir. Bu sebeple Güngör'ün bu tavırda yer alanları isimlendirirken modernleşme değil, modernizm kelimesini tercih ettiğini söyleyebiliriz. Hâlbuki ikinci tavırda yer alanlar için bu değişim bir inanç ve ideoloji meselesi değildir. Onlar için değişim, sanayileşme ve kalkınma meselesidir. Bu sebeple gruptakiler isimlendirilirken Güngör tarafından modernizm değil modernleşme kelimesi kullanılmıştır.

Güngör'ün modernleşme-Batılılaşma ayrımından hareket edecek olursak Güngör'ün de dahil olduğu "…modernleşmeci eğilimde olanlar, Batı'yı hazırlayan süreçleri ulus/devlet, sanayileşme, ulusal ekonominin kurulması gibi parametreler etrafında gören bir bakış açısına sahipken, Batılılaşma eğiliminde olanların batılı kültürel değerleri transfer etme gibi…kestirme arayışlar içinde oldukları söylenebilir" (Bilgin, 2007: 140).

Güngör'ün yazmış olduğu eserlerinden hareketle mutlak modernistler, Batı medeniyetini bütün olarak almayı savunanlardır. Kontrollü modernleşme taraftarları Türkiye için lüzumlu unsurların Batı'dan alınmasını savunanlardır. Modernleşme karşıtları ise yerli kültürün saf kalmasını savunanlardır. Ancak yerli kültürün ne olduğu konusunda aralarında anlaşmazlık vardır.

Güngör, mutlak modernistlerin görüşlerini bir başka ifade ile Avrupalılaşma/Batılılaşma taraftarlarının iddialarını her şeyden önce objektif incelemeye gelmeyecek kadar belirsiz olduğu görüşündedir. Avrupa diye yekvücut bir kültür veya medeniyet yoktur; hepsi de modern medeniyeti şu ya da bu derecede temsil çeşitli milli kültürler vardır. Avrupacıların iktibas etmek istedikleri şeyler bu medeniyete ait değerler ise o takdirde Avrupalılaşma tezi milli kültürün inkâr edilmesini gerektirmez. Eğer Avrupacılar bu terimle belirli bir Avrupa memleketlerinin kültürünü kastediyorlarsa o zaman sosyal gerçeğe uymayan bir ütopya peşindeler demektir. Çünkü bir milleti başka bir milletin tıpkısı haline getirmek imkânsızdır; böyle bir gayret insanlara fuzuli ıstırap vermekten öteye gidemez (Güngör, 1989: 101-102). Güngör bu duruma bir örnek Batı toplumlarından, bir diğer örnek ise İslam toplumlarından vermektedir. Sanayi inkılabı önce İngiltere'de olduğu halde bunu takip eden diğer Avrupa memleketleri farklı kimlikte gelişmiştir. Benzer şekilde Türkler, Araplar, Acemler, Pakistanlılar, Endonezyalılar İslam medeniyetine dâhil oldukları halde hiçbirinin Müslümanlığı bir diğerinin aynı değildir.

Türkçüler medeniyet değişmesi esnasında milli kimliğin kaybedilmemesi için çalışırlarken, inkılapçılar veya Avrupacılar ise onların milli kültür dedikleri şeye zaten esastan cephe almışlardı… İnkılapçıların esas programını çizmiş olan Abdullah Cevdet, Türk milletinin biyolojik veraseti de dahil olmak üzere her şeyiyle değişmesini istiyordu. Bu geleneği devam ettiren sonraki inkılapçılar Türkiye'de Batılı olmayan bütün kültür unsurlarını ve kurumlarını bir tarafa bırakma yoluna gittiler (Güngör,1989: 47).

Peyami Safa bir dönem kendisinin de içinde bulunduğu Avrupacıların Avrupalılaşmak için ortaya koydukları programı şöyle özetlemektedir; Tek kadınla evlenmek, fesi kaldırmak, devlet hizmetinde bulunan herkese yerli malı giydirmek, kadınların kıyafetlerini serbest bırakmak, görücülük âdetini kaldırmak, tekkeleri kaldırmak, medreselerin yerine Fransız modeli kolejler açmak, Yenicami önündeki üfürükçülerle mücadele etmek, batıl itikatları düzeltmek, Osmanlıca üzerinde başka dillerin nüfuzuna mani olmak, yerli sermaye ve serbest teşebbüsü hakim kılmak, Avrupa alfabesini ve Avrupa kanunlarını kabul etmek (Güngör,1989: 47). Mutlak modernistler, bunlar yapıldığı takdirde Türk toplumunun Batılılaşmasının gerçekleşebileceği düşüncesindeydiler.

Batı'dan lüzumlu bulunan şeylerin alınmasını isteyen kontrollü modernleşme savunucuları da mutlak modernistlerin düştükleri bazı hatalara düşmektedirler. Güngör'e (1989: 104) göre onların asıl hatası kültür değişmelerini bir ihtiyaç listesi terkip etmekten ibaret görmeleridir. Bu türlü envanterler hazırlamak belki bizim zihnimizi tatmin eder, fakat cemiyeti tatmin etmez. Aslında kültür değişmesini bir program ve öncelikler meselesi halinde ele almak bir zarurettir. Fakat bu programa siyasi liderlerin hevesleri değil sosyal ilimlerin rehberliği hâkim olmalıdır.

Güngör'ün "kontrollü modernleşme"yi savunanlara ilişkin görüşleri incelendiğinde; Batı modernizmi ya da "teknolojik ideoloji"nin ortaya çıkardığı problemlere çözüm üretecek olanlar hem yereli ve milliyeti ihmal etmeyen hem de evrenselle yani İslam'la tanışık olan kontrollü modernleşme taraftarlarıdır. Bu yeni tarihsel ve toplumsal formasyonunun istenmedik sonuçlarından Güngör'ün ifadesiyle "buhranlar"ından ancak bu sayede korunmak mümkündür (Başak, 2010: 129).

Güngör (1989: 104) saf kültür tezini ileri süren modernleşme karşıtlarını da ilmi bakımdan büyük hata içinde görmektedir. Fakat bunların hatası yanlış müdahale ve tutumlarla Türk kültüründe meydana getirilen kargaşalığa karşı milli kültürün reaksiyonunu temsil etmekten ileri gelmektedir. Milliyetçi bir görüş açısına sahip bu gruplar hiçbir kültürün saf olmayacağını, üstelik saf kültür üzerinde ısrar etmenin Türk milletini hiç değilse yerinde saydıracağını kabul etmelidirler. Kültür unsurları ve terkipleri bir milletin büyük bir ekseriyeti tarafından ne şekilde benimsenmiş ve geliştirilmişse o haliyle saf ve millidir…Türk milliyetçileri inkılapçılar gibi tasfiyeci ve ayırıcı olacak yerde birleştirici ve bütünleştirici olmak zorundadırlar.

Toplumsal değişme kaçınılmaz bir süreçtir. Fakat bu değişim sürecini var olan gelenek ile bağları koparmadan yaşamak gerekmektedir. Aynı şekilde modernleşme süreci de kaçınılmaz olduğuna göre Türk milleti ve kültürünün bu değişimden kaçması ve/veya görmezden gelmesi beklenemez bir durumdur. Ona göre Türkiye'nin yaşadığı sıkıntıların, çöküntülerin hiçbiri modern teknolojinin girişinden kaynaklanmamaktadır. Aksine modern teknolojinin gelmediği dönemde de millî kültürden pek çok şey gidebilmiştir. Dolayısıyla yapılacak şey Batı medeniyeti için en uygun sansürün veya kontrol mekanizmasının ne olduğunu aramak yerine, bunun da zaten mümkün olmadığını belirtir, Türkiye'de sağlam bir millî kültür kurmanın yollarını araştırmak gerekir. Batı veya başka bir ülke ile yakın ilişkilerde bulunmuş olmak, oradan istenilenler kadar istenilmeyen şeylerin gelmesi kadar doğal bir şey olamaz. Bu etkileşim sırasında önemli olanın yerli kültürün onlarla kolayca yer değiştirecek şekilde zayıf kalmasını önlemektir. Bir başka ifade ile milli kültürün geliştirilmesi gerekmektedir. Bu noktadaki görüşlerini şu şekilde sıralamaktadır (Güngör, 1987: 178-179).

İlk olarak, milli kültürün geliştirilmesinde Batı ile olan ilişkilerin kısılmasına değil, genişletilmesine ihtiyaç vardır. Yerli kültürün bütün zenginliklerine rağmen seki formları ve eski muhtevası içinde olduğu gibi kalması onun çağdaş gelişmelere ayak uyduramayışından ileri gelmiştir. Dünyanın en zengin halk danslarına sahip olmamıza rağmen bunları milletlerarası değer halinde ortaya koyacak koreograflarımız yoktur.

İkinci olarak, kültürün milli olma derecesi onun yaygınlık derecesine de bağlıdır. Halbuki modern teknolojinin imkanlarından faydalanmadıkça hiçbir kültürü bir memleketin her tarafına yaymak mümkün değildir.

Üçüncü olarak, milli kültürü kurma ve geliştirme bakımından birçok Batılı ülkenin bizden çok ileride, yani başarılı olduğu muhakkaktır. Bu ülkelerin tecrübeleri Türkiye'de milli kültür çalışmaları için daima kıymetli birer rehber olacak niteliktedir.

Dördüncü olarak, Batı kültürünün Türk sosyo-kültürel yapısına aynen yerleştirilmesine çalışmak hem yersiz hem de neticesiz bir gayret olmuştur. Fakat bizim yabancı kültürlerden ve özellikle Batılı kültürlerden doğrudan doğruya taklit etmemiz gereken unsurların daima bulunabileceği hatırdan çıkarılmamalıdır… Her kültür çevresindeki maddi medeniyete uymak zorundadır ve çağdaş bir kültürün çağdaş medeniyetteki örneklerden faydalanması hem daha kolay, hem de verimli bir yoldur.

Ayrıca kültürlerin alışverişle zenginleştiklerini, izole kalan kültürlerin kısırlaştıklarını unutmamalıdır. Bu bakımdan Batı kültürü ile temasların bize büyük faydalar sağlayacağını söylemek mümkündür.

Sonuç olarak, önemli olan Türk kültürün kendine özgü bütünlüğünü, istikrarını ve seçiciliğini sağlayan medeniyet kaynağını muhafaza etmek ve kültür değişmesini, bağlı olduğu medeniyetin amaçlarına ve gereklerine uygun olarak yapmaktır.

Kaynakça

Aydemir, Şevket Süreyya (1968). İkinci Adam, İstanbul: Remzi Kitabevi.

Başak, Suna (2010). "Erol Güngör'ün Modernleşmeye Bakışı ve Modernleşme Bağlamında Oluşturduğu Aydın Tipolojisi", *Prof. Dr. Erol Güngör'ün Anısına Sosyal-Kültürel-Siyasal-Ekonomik-Dinsel Açıdan Türkiye'de Değişim Sempozyumu*, Ankara: Gazi Üniversitesi Rektörlüğü Yayını.

Bilgin, Vedat (2007). *Türkiye'de Değişimin Dinamikleri,* Ankara: Lotus Yayınları.

Güngör, Erol (1987). *Dünden Bugünden Tarih -Kültür-Milliyetçilik*, İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Güngör, Erol (1989). *Türk Kültürü ve Milliyetçilik*, İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Güngör, Erol (1995). *Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik*, İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Kaygı, Abdullah (1992). *Türk Düşüncesinde Çağdaşlaşma*, Ankara: Gündoğan Yayınları

Vatandaş, Celalettin (2012). "Kapsam ve Yöntem Açısından Türk Modernleşmesi", Ed. Memet Zencirkıran, *Dünden Bugüne Türkiye'nin Toplumsal Yapısı*, Bursa: Dora Basım Yayım.



Sempozyumdan bir görünüm



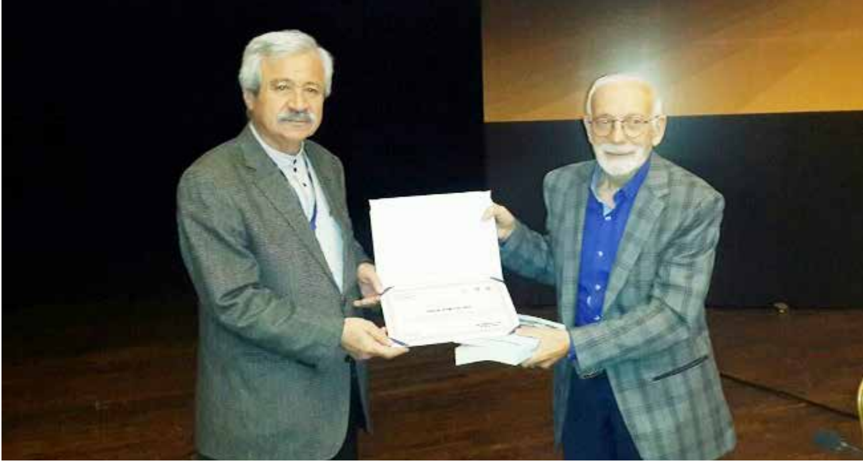
Kırşehir Belediye Başkanı Yaşar Bahçeci



Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi Rektörü Prof. Dr. Vatan Karakaya



Türkiye Yazarlar Birliği Genel Başkanı Prof. Dr. Musa Kâzım Arıcan



D. Mehmet Doğan ve Prof. Dr. Necmettin Tozlu



Sempozyumdan bir görünüm



Sempozyumdan bir görünüm



Prof. Dr. Şeyma Güngör ve Kırşehir Belediye Başkan Yardımcısı Emre Şahinci



Tahsin Yazgan, Dr. M. Enes Kala, Prof. Dr. Şeyma Güngör, D. Mehmet Doğan, Prof. Dr. Cevat Özyurt



Dr. Erol Ülgen, Dr. Kadir Can Dilber, Prof. Ersin Özarslan, Doç. Dr. Ayfer Şahin,
Prof. Dr. Levent Bayraktar, Dr. Cihat Tanış



Sempozyumdan bir görünüm



Dr. Maksut Yiğitbaş

Cumhuriyet Dönemi Millî Düşünce Sistematiğinde

Erol Güngör

“1938 yılında Kırşehir’de doğan Erol Güngör, Türk kültürü ve tefekkürü üzerine yaptığı çalışmalar, analizler ve toplumsal değişime dair gözlemleri ile milliyetçilik düşüncesinde ciddi dönüşüme yol açmıştır. 1983’te vefat eden Güngör, kısa hayatında sosyal ilimlerin birçok alanı ile zihnini ve kalemini meşgul etmiş, toplumsal sorunların kökenini araştırmış ve çeşitli çözümler sunmuştur. Sosyoloji, tarih, sosyal psikoloji ve tasavvuf üzerine kıymeti eserler veren Güngör eserlerinde etkileyici ilmî, fikrî tahliller yapmıştır. Toplumsal yapıyı sosyal psikoloji modeli ile tahlil ederken toplum yapısını şekillendiren değerleri kültür, edebiyat, dil, ahlâk, coğrafya, tarih medeniyet iktisat, folklor/sanat ve eğitimi bir bütün halinde, birbirlerini etkileyen bir değerler dizisi olarak ele almıştır. Güngör’ün toplumsal yapı anlayışında millî kültür öğeleri çok yönlü olarak irdelenmiştir. Ülkemizin bu büyük ilim ve fikir adamını doğduğu ve yetiştiği şehir olan Kırşehir’de, vefatın 35. Yılında anmak için düzenlenen geniş katılımlı “Cumhuriyet dönemi millî düşünce sistematiğinde Erol Güngör” temalı sempozyumla Erol Güngör’ün ve eserlerinin önem ve değerinin hatırlanması hedeflenmektedir.”

ISBN: 978-605-7912-00-8

